Rok IV. **Za październik 1915.** **Zeszyt 10.**

MIESIĘCZNIK
KATECHETYCZNY i WYCHOWAWCZY

wychodzi

w pierwszej połowie każdego miesiąca.

TREŚĆ.

Adres redakcyi i administracyi:

Lwów, ul. Sykstuska l. 64.

LWÓW — 1915.

Z drukarni Józefa Chęcińskiego. ul. Leona Sapiehy l. 77. Telefon 1183.

Przedpłata wynosi:

w Austryi rocznie . . . 7·— kor.
półrocznie . . 3·50 „
w Rosyi rocznie . . . 3·60 rb.
w Niemczech „ . . 7·— mk,
w Ameryce „ . . 2·— dol.
w innych krajach rocznie 9·— frk.

Nr. pojedynczy kosztuje 1 K.

Ceny ogłoszeń:

jednołamowych na okładce 20 hal. wiersz petitowy; na ostatnich stronach zeszytu 30 hal. za wiersz petitowy.

Od Redakcyi.

Po całorocznej przerwie, spowodowanej przez okupacyę Lwowa i wstrzymanie ruchu pocztowego, wydajemy zeszyt niniejszy jako dalszy ciąg rocznika IV, którego zeszyt ostatni (za sierpień i wrzesień 1914) mógł być dopiero w tym miesiącu częściowo rozesłany. Upraszamy zalegających jeszcze z przedpłatą za r. 1914 o rychłe jej uiszczenie. Wojna przyprawiła i nas o ciężkie straty, które tylko zwiększenie się liczby Prenumeratorów może wynagrodzić. Spodziewamy się też pozyskać wielu nowych w tych częściach Polski, od których dotąd byliśmy rozdzieleni przez kordony graniczne, a w takim razie będziemy mogli pismo nasze rozszerzyć i ulepszyć. Prosimy więc bardzo wszystkich Czcig. Współbraci o poparcie moralne i materyalne, o nadsyłanie artykułów, egzort, katechez, recenzyi. Honoraryum za arkusz druku wynosi 50 koron; — przedpłata tylko 7 kor. rocznie, 3·50 kor. półrocznie, we wszystkich ziemiach polskich. Można ją rozpoczynać od któregokolwiek miesiąca. Najlepiej przesyłać ją wprost do redakcyi. Jeżeli zeszyt jaki nie dojdzie do 20-go, prosimy reklamować (reklamacye otwarte są wolne od opłaty). Zeszyty dawniejsze pojedyncze kosztują po 70 halerzy, podwójne (za czerwiec i lipiec, sierpień i wrzesień) po 1·30 kor.

Podźwięki jubileuszu Konstantyńskiego.

Monety rzymskie od połowy III. wieku po Chrystusie ukazują na awersie obce typy cesarzy. Ikonograficzny ten rys ma podstawę w historyi: po innych prowincyach z kolei przypadło barbarzyńskiej Illyryi dać państwu rzymskiemu kilku cesarzy, prostych pochodzeniem, ale dobrych żołnierzy, Klaudyusza, Aureliana, Probusa. Siostrzenicą cesarza Klaudyusza była matka Konstancyusza Chlorusa, babka Konstantyna W. Stamtąd on swój ród wywodził. Kolebka jego stała w Naissus, dzisiejszym Niszu — trumnę otoczyć miała pompa pierwszej stolicy świata, od niego nazwanej. Tryumfem chwały Konstantyna był Rzym, zwycięstwo nad Maxencyuszem i w ślad za niem wydany edykt medyolański. Jubileusz tych epokowych wydarzeń obchodziliśmy niedawno. Przeszedł on cicho, bo był wielki. Przywykliśmy do jubileuszów małych. Cofnąć się 16 wieków wstecz jest naszym czasom trudno. Zgiełkliwe hasła nowoczesne odwracają uwagę od wielkiej przeszłości albo z tendencyą giełdziarską walory jej usiłują obniżać. Wspomnienie jednak owej chwili dziejowej nie było bez korzyści. Z donośnym głosem Piusa X, który z wyżyn swego urzędu apostolskiego wskazał na tryumf idei Chrystusowej, złączony z owymi wypadkami, spłynęły obfite zdroje łask, których szafarzem Kościół. Dług powinności wobec rocznicy zdarzeń, które na karcie dziejów zaznaczyły się przełomem, spłaciła nauka. Jakie w tej dziedzinie czas jubileuszowy obudził myśli i jakiem one echem u nas się odbiły, niech zaświadczą poniżej wspomniane publikacye.

Po za artykułami i pismami okolicznościowemi w rodzaju wydawnictwa medyolańskiej S. Lega Eucar., które wychodząc z pod piór niefachowych, w ogólnikach nieraz dość nieścisłych a nawet błędnych zwykły się obracać, rozważania naukowe podwójnem biegły łożyskiem, jedne za kierunek obierając postać Konstantyna W., drugie jego epokę. Najpoważniejszą publikacyą polską z działu pierwszego jest „Konstantyn Wielki“ ks. Arkadyusza Lisiec-

kiego (Poznań 1913), — rzecz z temperamentem napisana, przy opanowaniu źródeł i doborze rycin pięknie wykonanych, ukazuje postać wielkiego cesarza na tle epoki od lat dziecięcych do ostatnich dni życia. Autor trzyma się na brzegu wypadków, śledzi i osądza czyny Konstantyna, za które mu historya nadała przydomek „Wielkiego“. W bogatym materyale historycznym umie pokazać Konstantyna zawsze na widokręgu, tak, że w każdem ze zdarzeń przypada mu odpowiednia rola źródłami wskazana, czy to gdy obejmując ojcowskie dziedzictwo, w znaku Krzyża odnosi tryumfy, które postawiły go u szczytu potęgi, czy to gdy stając w służbie Chrystusa, kładzie podwaliny pod przebudowę gmachu państwowego. Stosunek Konstantyna do tych wydarzeń i przełomów, to szereg kwestyi naukowych, w których autor obraca się zręcznie i swobodnie. Ogrom tłoczących się szczegółów, które musiało się ująć pod jednym kątem widzenia, skrył może czasem przed ręką porządkującą jakiś drobiazg, jak w obrazie rozkładu religijnego w państwie rzymskiem słabo uwydatniony wpływ neoplatonizmu, który zastępował religię ludziom wykształconym, a był silnym wrogiem szerzącego się w ukryciu chrześcijaństwa — Eucken każe mu nawet oddziaływać na chrześcijaństwo. Przygotowanie prześladowania Dyoklecyanowego nie odbyło się „zimą r. 312“, ale 302, jak i początek zrobiony zburzeniem kościoła w Nikomedyi przypadł na „Terminalia“ t. j. 23. lutego nie 313, ale 303. W rozmieszczeniu napisu w grobowcu św. Piotra poszedłbym za de Waalem. Nie karciłbym tak bardzo O. Smolikowskiego za jego jubileuszowy artykuł przeznaczony dla szerszej publiczności. Przecież Komitet jubileuszowy w Rzymie wybił na rewersie medalu pamiątkowego nawet scenę z „Donatio Constantini“ Rafaela dal Colle, choć nauka uznała ów dokument za falsyfikat. Natomiast energiczniejsze stanowisko zająłbym wobec Edwarda Schwarza „Kaiser Konstantin und die christliche Kirche“ (Teubner 1913). Kto zna Schwarza z jego „Charakterköpfe aus der antiken Literatur“, ten uczuje się zawiedzionym wobec jego publikacyi o Kon-

stantynie. Tamte były treścią jednolite, jak starożytne posągi, którym dlatego łatwiej dać duszę i ożywić je. Tu różnorodność ścierających się pierwiastków odjęła autorowi potrzebny spokój i przedmiotowość. Nie wniknął on w ducha chrześcijaństwa ani nie wyzbył się dzisiejszych uprzedzeń wobec Kościoła. Według niego Konstantyn działa z zimnego wyrachowania, w którem skrystalizowała się idea religii państwowej i monarchii uniwersalnej — do rydwanu swych ambitnych zamysłów przykuł Kościół i zadzierżgnął węzeł między tronem a ołtarzem ze szkodą dla wolności ostatniego. Widzimy, że Schwarz pojęcia z różnych epok historyi kontaminuje w wizerunku Konstantyna podług inspiracyi czerpanych z niechęci do Kościoła. Tryumf z przed 1600 laty wychodzi w konkluzyi Schwarza na żałobną rocznicę. Wspomnieć trzeba, że książka Schwarza powstała z odczytów, które wygłosił zaproszony „von dem Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M.“. To już wiele tłómaczy ducha książki. Sam autor wie, że ani zawodowy historyk ani teolog (rozumie się protestancki, bo o katolickim ani takiego przypuszczenia zrobić nie można) nie zgodzi się z jego wywodami. I w tem ma najzupełniejszą słuszność.

Na przeciwległym biegunie do koncepcyi Schwarza stoi Teodosio Somigli „Constantino il Grande“ (Firenze 1913). Stosownie do chwili jubileuszowej rozejrzał się on w literaturze Konstantyńskiej i wszystkie zagadnienia, jakie nauka poruszyła, stara się ująć pod jednym wielkim problemem polityczno-religijnym, który rozwiązać udało się Konstantynowi. Jest to stanowisko Ranke'go — autor jednak wyznacza Konstantynowi misyę predestynacyjną, której Konstantyn ma być świadomem narzędziem. Ze stawianiem takiej tezy, przeciw czemu sam autor się zastrzega, choć ją w rzeczywistości przeprowadzić usiłuje, trudniej byłoby się zgodzić, lubo każdy w swym zakresie działania niewątpliwie spełnia to, do czego został powołany. Somigli bada charakter Konstantyna i w działaniu jego widzi wewnętrzne pobudki szczere i tem dla Konstantyna zdobywa czytelnika. Bo nawet jego błędy będą błędami ludz-

kimi, ale za to czyny wielkie nie wydadzą się dziełami przypadku. Rozprawia się z uczonymi włoskimi, broni źródeł mówiących dodatnio o Konstantynie przed nacyonalistami niemieckimi. Dla niego Konstantyn jest „una grande luce nella storia dell'umanità, perchè lo è nella storia del cristianesimo", w którym słusznie widzi „il padre della moderna civiltà". Widzimy, że na wielki ekran rzuca obraz Konstantyna, dostrzegalny nawet dla oka, dla którego punkt obserwacyjny byłby niewygodny. W tych przeźroczach ujawnia kwestye, łączące się z Konstantynem. Czyni to przy pomocy obszernej literatury, włoskiej, francuskiej i niemieckiej, choć ta ostatnia w bardzo błędnej korekcie czasem zaledwo pozwala domyślać się tytułów prawdziwych.

Takim wahnieniom, jak sąd o Konstantynie, nie podlegają prace specyalne o jego epoce. W rzędzie tych prac stanie na pierwszem miejscu zbiorowe dzieło wydane pod redakcyą D ö l g e r a „Konstantin der Grosse und seine Zeit" (Freiburg i. Br. 1913). Pośród zawodowych uczonych spotykamy i bliższe nam nazwiska: B u l i ć'a z tematem zaczerpniętym z ulubionej jego Salony, S w o b o d y z bliskiej mu Aquilei, S t r z y g o w s k i e g o o Konstantynopolu jako punkcie węzłowym między Wschodem i Zachodem, z wiarą jego w przewagę Wschodu, której daje wyraz w swych studyach. Sędziwy znawca pomników Rzymu, długoletni rektor znanego Campo Santo, A. d e W a a l, w artykule „Konstantin der Grosse und die christliche Kunst zu Rom" (Köln. Volksztg. Nr. 317 ex 1913) wskazuje, gdzie dziś szukać w Rzymie sztuki Konstantyńskiej świeckiej i kościelnej. Główną uwagę poświęca sztuce kościelnej. Z jego przedstawienia, opartego na źródłach i gruntownej ich znajomości, widać jasno, jak Konstantyn sztukę i bogactwa oddał na usługi i uświetnienie świątyni prawdziwego Boga, wyposażając ją w drogocenne sprzęty i szaty liturgiczne. Z inicyatywy i poparcia cesarza powstają wspaniałe domy Boże, lśniące przepychem marmurów, mozaik, złota i szlachetnych kruszców. „Architectis quam plurimis opus est" — mówi w jednym z swoich de-

kretów. Obdarza ich jak i „sculptores et pictores“ osobnymi przywilejami, popiera przemysł artystyczny w stosunku do olbrzymiego zapotrzebowania wyrobów złotniczych, giserskich, tkackich i hafciarskich. Nowe zadania stanęły wobec malarzy, których kartonowe kompozycye wzorowały mozaikową ozdobę ścian obok tkanych vela jako pierwowzoru przyszłych gobelinów. O ile A. de Waal daje dobry, choć treściwy pogląd na to, co zrobił Konstantyn dla sztuki chrześcijańskiej, o tyle pożądane przypomnienie zabytków świeckich w Rzymie, związanych z imieniem Konstantyna Wielkiego, znajdzie się w rozprawie Andrzeja Kusia „Sztuka rzymska za czasów Konstantyna Wielkiego“ (Stanisławów 1914). Nadewszystko dał autor opis Łuku Konstantyna, który nietylko jest trwałym pomnikiem zwycięstwa Konstantyna nad Maxencyuszem, lecz także zabytkiem, który szlachetnemi proporcyami sztuki klasycznej poprzez wieki do nas przemawia. Opis i analiza form obu sarkofagów porfirowych w muzeum Watykańskiem, matki i siostry Konstantyna, rzuca światło na twórczość czasów, w których powstały. Środki ekspressyi artystycznej, wszędzie przez autora brane pod uwagę, stawiają te zabytki w właściwem miejscu nietylko historyi, ale i historyi sztuki. Jedynie niejasność wyrażenia się czy brak autopsyi zlały bazylikę Maxencyusza-Konstantyna przy forum z Konstantyna chrześcijańską bazyliką Lateraneńską, a przy wzmiance o pałacu Dyoklecyana Salonę ze Spalato. Medalionom z przedstawieniami Sol i Luna wypadnie zapewne przypisać znaczenie dekoracyjne jako reminiscencyę form ustalonych (por. pancerz Augusta z Primaporta), a nie łączyć ich z przekonaniami Konstantyna. Podobnie „Sol invictus“ na monetach Konstantyńskich jest powtórzeniem starego stempla (począwszy od Aureliana), a nie świadectwem stosunku Konstantyna do tego kultu.

Ustał dziś spór co do napisu na attyce Łuku Konstantyna. W słowach „instinctu divinitatis“ wietrzono wtręt chrześcijański, który rzekomo miał wyprzeć jakieś „diis faventibus“ czy „nutu Jovis O. M“. Odcisk gipsowy zro-

biony z rozkazu Napoleona III. przekonał wszystkich, że tam zmian żadnych nie robiono. Napisowi dano spokój, ale nie jego interpretacyi. Schwarz podsuwa jakiś politycznie blady teizm, jakby w przypomnieniu frazesu Duruy'a „un honnête et tranquille deisme", którym nawet każe posłużyć się Liciniusowi przed bitwą z Maximinem i to w „oficyalnem" świadectwie Lactantiusa. Niestety nic nie wskazuje na tak blizki stosunek Lactantiusa do Liciniusa. W roku bitwy na Campus Serenus był Lactantius z pewnością już w Trewirze, powołany tam na wychowawcę dzieci Konstantyna. Ale opowieści Lactantiusa o odwołaniu się Liciniusa do pomocy tego Boga, któremu Konstantyn zawdzięczał swoje zwycięstwo, zdaje się nie dowierza i ks. Lisiecki. To stanowisko mogłoby być niebezpieczne również dla wizyi Konstantyna. Czyż nie byłoby konsekwentniej dla czasów podniecenia religijnego uznać i ów sen, jako wytwór myśli Liciniusa, w który sam wierzył i żołnierzom wierzyć kazał? Schwarz, by uchylić myśl Boga chrześcijańskiego, sądzi, że modlitwa, którą wznosili żołnierze Liciniusa przed bitwą, jest „allgemein an den höchsten Gott gerichtet, ohne speziell christliche Formeln". Za Lactantiusem powtarzamy tu tę modlitwę w brzmieniu dosłownem:

„Summe Deus, te rogamus,
Sancte Deus, te rogamus.
Omnem iustitiam tibi commendamus,
Salutem nostram tibi commendamus,
Imperium nostrum tibi commendamus.
Per te virimus, per te victores et felices existimus.
Summe, sancte Deus, preces nostras exaudi.
Brachia nostra ad te tendimus.
Exaudi summe, sancte Deus".

Gdyby Schwarz wżył się w myśli i uczucia chrześcijańskie, widziałby w tej modlitwie nie formułę, bo formuły są martwe, ale żywe wołanie suplikacyjne, które stoi na modlitewnej linii wzlotów chrześcijańskiej myśli.

Jubileusz Konstantyński stał się nie tylko pokrzepieniem serc, dla których krzyż Chrystusowy jest symbolem zwycięstwa i nadziei, lecz także przesunął myśl naukową

w trwałych smugach przez szereg kwestyi, łączących się z dziejami chrześcijaństwa i kultury. Do śladów tryumfu z przed 1600 lat, o którym mówi wystrzelająca w górę wieżyca każdego kościoła, przybywa w Rzymie, który był widownią zwycięstwa pierwszego pod sztandarem Krzyża, nowa bazylika św. Heleny, wzniesiona z inicyatywy padłej z tej samej Stolicy, na której zasiadali Melchiades i Sylwester, świadkowie i współuczestnicy owych tryumfów, których pamięć święcił jubileusz.

Dr. Wincenty Śmiałek.

Ruch tomistyczny w obecnej dobie.

(Ciąg dalszy).

Upłynęło dziś od mego dłuższego pobytu na studyach w Rzymie i chwilowego w Tuluzie przeszło lat dziesięć i oto miło stwierdzić, że w ciągu tego czasu zaszły wielkie i pomyślne zmiany na rzecz ruchu tomistycznego. Przełomowym zostanie rok 1907, rok *encykliki Pascendi*, w której Ojciec św., wyliczając przyczyny modernizmu, jako jedną z głównych wymienia nieznajomość filozofii scholastycznej, a mówiąc nieco dalej o środkach zaradczych, wyraża życzenie i rozporządza, aby filozofia scholastyczna była podwaliną studyów seminaryalnych. Jak zaś to bliżej rozumieć należy, wynika z dalszych słów encykliki. Oczywiście — mówi Pius X. — nie mamy wcale zamiaru stawiać za wzór naszym czasom wszystkich zbyt subtelnych kwestyi, wymyślonych przez doktorów scholastycznych, albo twierdzeń ich nie dość rozważonych, ani też tego wszystkiego, co nie całkiem zgadza się z niewątpliwemi zdobyczami wieków późniejszych, ani wreszcie tego, co z jakichkolwiek powodów nie da się przyjąć. Rzecz najgłówniejsza, że przez filozofię scholastyczną, którą zalecamy, rozumiemy przedewszystkiem filozofię św. Tomasza: cokolwiek o niej Poprzednik nasz postanowił, pozostaje wedle woli naszej nienaruszone, a jeśli potrzeba, ponawiamy to i potwierdzamy, rozporządzając, aby to wszyscy zachowali. . . Profesorów zaś

upominamy, aby pamiętali, że nie można bez wielkiej szkody odstępować od Akwinaty, zwłaszcza w metafizyce.“

A o studynm teologii, które winno się budować na tej podwalinie filozoficznej, tak mówi dalej Ojciec św: „Popierajcie, Czcigodni Bracia, wedle sił studyum teologii, aby klerycy opuszczający seminaryum cenili ją bardzo i przywiązywali się do niej i zawsze w niej znajdowali zadowolenie. Bo w pokaźnym a rozlicznym szeregu nauk, które nasuwają się umysłowi, dążącemu do prawdy, zajmuje św. teologia niezaprzeczenie pierwsze miejsce. . . Dodajemy tu, że na pochwałę zasługują ci, którzy, szanując, jak należy Tradycyę, Ojców i urząd nauczycielski Kościoła, w sposób roztropny i wedle norm katolickich (czego nie wszyscy czynią) starają się rozjaśnić teologię pozytywną światłem, zapożyczonem od prawdziwej historyi. Trzeba niezawodnie więcej uwzględniać teologię pozytywną, niż czyniono dawniej, ale to w ten sposób dziać się powinno, żeby na tem nie cierpiała teologia scholastyczna, a zganić trzeba tych wszystkich, którzy w myśl modernistów teologię pozytywną tak wynoszą, że zdają się gardzić scholastyczną“. Bezpośredniem następstwem tego zarządzenia papieskiego było większe ożywienie i zajęcie się filozofią i teologią scholastyczną, a zwłaszcza tomistyczną. Przedewszystkiem zwrócono się z większą śmiałością przeciw modernistom i ich napaściom, jakie na scholastykę ponowili z okazyi ukazania się encykliki Pascendi. W dziełach polemicznych, jakie wydali np. Maumus, Michelet, kard. Mercier, Cavallanti, Carbone, Heiner, J. Müller, Gisler, znajdujemy dłuższe ustępy poświęcone obronie scholastyki przeciw atakom modernistów.

Maumus np., którego dzieło o modernistach ukazało się także w tłumaczeniu polskiem, omawia w osobnym rozdziale (II) stosunek modernistów do scholastyki. Przytoczywszy wyznanie modernistów włoskich, uczynione w ich Programie, że są anty-scholastykami, tak powiada:[1]) Zauważmy, że wszyscy nowatorzy czują wstręt do scholastyki. Luter, który był jegomościem, nie przebierającym w wyrażeniach, powiada wręcz,

---

[1]) Por. Maumus, Moderniści. Z 2 wyd. przetłumaczył X. Dr. Żochowski. (Warszawa 1910 — str. 135 i n.)

że św. Tomasz jest „gadułą niepotrzebnym", a jego zwolennicy są „świnie i osły". Ryszard Simon († 1712) powołuje się na Erazma, żeby wykazać, że św. Augustyn nie mógł nabyć poważnych wiadomości w rzeczach świętych i że nie dorósł od św. Hieronima i tak kończy: Rzeczywiście przed wznowieniem w Europie krytyki i uprawianiem belletrystyki jedyny św. Augustyn był znany teologom. Obecnie nawet jest ich wyrocznią, bo bardzo mało teologów posiada inne języki krom łaciny i większość idzie za św. Tomaszem, nie bacząc, że żył w wieku barbarzyńskim.

Bossuet w poważnym swoim traktacie przeciw Simonowi mówi: Trudno się powstrzymać od śmiechu, gdy się widzi jakiegoś Erazma albo Simona, którzy zabierają się do wygłoszenia sądu o św. Hieronimie i św. Augustynie i przyznają jednemu lub drugiemu palmę poważnych wiadomości w rzeczach świętych. Jakby znajomość greki i pamięć na to, że św. Tomasz żył w wieku barbarzyńskim, wystarczała do tego, by się wyrzec św. Tomasza; jakby styl Apostołów był bardzo gładki, a władanie łaciną posuwało bardzo w świadomości rzeczy świętych. Cieszę się na równi z Simonem z poloru, jaki nadała światu umiejętność łaciny i piękność stylu i życzę, żeby nasz wiek uprawiał i ten styl gładki. Lecz trzeba wiele próżności i wielkiego nieuctwa, żeby uzależnić wewnętrzną wartość wiedzy od gładkości stylu, a szczególnie takiej wiedzy, jak poznanie rzeczy świętych. Co zaś do scholastyków i św. Tomasza, którego Simon chciałby poniżyć, powiem mu krótko, że winien zwrócić uwagę na dwie rzeczy u św. Tomasza: na rdzeń i na metodę. Rdzeń — to dekrety, dogmaty, stałe maksymy szkoły, które nie są czem innem, jedno duchem Tradycyi i Ojców; metoda zależy na traktowaniu przedmiotu sposobem polemicznym i dyalektycznym, które to sposoby bardzo pożyteczne, jeżeli się ich używa nie jako celu wiedzy, lecz jako środka do nabycia wiedzy dla poczynających, a ten właśnie cel miał na względzie św. Tomasz, pisząc swoją Summę. Doświadczenie wykazuje, że wszyscy, którzy nie od tego zaczęli, lecz wysilali się na krytykowanie, bardzo błądzili, traktując materye teologiczne. Erazm w wieku ubiegłym, Grotius i Simon w naszym (t. j. Bossueta)

dają nam wyraźny przykład. Co się tyczy Ojców, jak św. Bazyli, św. Cyryl aleks., św. Augustyn, którego powaga przeważa Simona i krytyków, św. Jan Damasceński i inni Ojcowie greccy, nie tylko nie gardzili dyalektyką, lecz owszem często posługiwali się jej określeniami, podziałami, sylogizmami, jednem słowem, całą jej metodą, która w gruncie jest metodą scholastyczną. Krytyka więc nie ma tu głosu i niech się nie rzuca na przedmioty teologiczne, bo może je poznać tylko powierzchownie"[1]).

Taka powierzchowność w osądzaniu scholastyki wystąpiła świeżo w sposób rażący u modernistów, o których tak dalej mówi Maumus: „Wielkie imię św. Tomasza cieszy się taką powagą, że nie napada się na niego otwarcie; więc wybiera się drogę uboczną i stara się go obalić, atakując scholastykę wogóle. Bo jak wszystko, co ludzkie, scholastyka, jako metoda, doszedłszy ze św. Tomaszem do zenitu rozwoju, zwyrodniała. Przedstawia strony słabe, dające dostęp przeciwnikom, lecz nie bronię scholastyki w jej upadku, tylko mówię o scholastyce kwitnącej, jaką ją uczynił św. Tomasz. Próbują obniżyć jego powagę jako filozofa i teologa, wskazując na błędy z dziedziny wiedzy przyrodniczej, jakby powaga doktora mogła ucierpieć skutkiem tego, że w rzeczach podrzędnych dla niego, bo nie wchodzących w zakres jego studyów, zadawalał się opinią współczesnych jemu uczonych. Tak św. Tomasz sądził, że ziemia jest centrem świata: „terra se habet ad coelum ut centrum ad circumferentiam". Był to system Ptolomeusza, który był powagą w wiekach średnich. Lecz należy dodać, że św. Tomasz nie zadowalał się tem tłumaczeniem i chciałby innego: „secundum aliquem alium modum ab hominibus comprehensum". (De coelo et mundo I l. 17). Św. Tomasz nie był ani astronomem zawodowym, ani przyrodnikiem; był teologiem i filozofem. Z nim i przez niego scholastyka stała się gmachem, którego nie nadwerężą próżne zakusy modernistów". Powód trwałości i stałości tego gmachu tkwi, zdaniem autora, w przymiotach filozofii św. Tomasza, wśród których należy wyszczególnić: objektywizm i intellektu-

---

[1]) Bossuet, Defense de la tradition et des saints Pères III ch. 20.

alizm. Wyjaśniwszy bliżej te przymioty, rozprawia się w dalszym ciągu Maumus z zarzutami Ed. Le Roy'a, wymierzonymi przeciw dowodom św. Tomasza na istnienie Boga i przeciw jego pojmowaniu prawdy — atoli te i inne kwestye znaleźć można obszerniej opracowane i u innych wspomnianych wyżej autorów, zwłaszcza u *Michelet'a i Gisler'a*. W dziele pierwszego *„Dieu et Agnosticisme contemporain"* (Paris 1912) zwracam szczególnie uwagę na III rozdz. ks. I, gdzie poddaje krytyce i to w świetle tradycyi scholastycznej różne formy immanentyzmu religijnego, oraz na II rozdz. ks. II, gdzie mówi o wartości poznania religijnego i broni jej przed zarzutami różnych krytyków francuskich.

W dziele zaś drugiego *„Der Modernismus"* (Einsiedeln-Köln 1912) zwracam szczególniejszą uwagę na krytykę powszechnego sceptycyzmu, oraz agnostycyzmu Kanta i Spencer'a i na zasady prawdziwego idealizmu w pojmowaniu prawdy i udowadnianiu rozumowem istnienia Boga (str. 336—441). Co się tyczy innych autorów wymienionych i ich dzieł, godzi się na ich pochwałę podnieść, że byli między pierwszymi, którzy wystąpili w obronie Syllabusa i encykliki Pascendi i wykazali całą słuszność zarządzeń papieskich wogóle, a w szczególności co do studyum filozofii i teologii tomistycznej[1]).

Dzięki polemice uczonych katolickich z modernistami upadło z jednej strony niejedno uprzedzenie do scholastyki i tomizmu, a drugiej strony wyłoniła się niejedna cenna wskazówka dla dzisiejszych scholastyków i tomistów, którzy zabrali się śmielej i zręczniej do zapewnienia wzięcia nauce św. Tomasza. Jakoż równocześnie z literaturą antymodernistyczną

---

[1]) Por. *Cavallanti* Modernismo e Modernisti 2 ed. c. VIII: Un nuovo S. Thomaso e la vecchia Scolastica — (Torino 1908).

Carbone, De modernistarum doctrinis, Tr. I. De scholasticorum doctrina (Romae 1909).

Card. *Mercier*, Der Modernismus, Zwei Kundgebungen — (Köln 1908).

Heiner, Die Massregeln Pius X gegen den Modernismus, rozdz. II (Paderborn 1910).

J. Müller, Die Encyklika Pius X gegen der Mod. und Ehrhards Kritik derselben (Innsbruck 1908).

zaczęła wzrastać i literatura tomistyczna, mogąca pochlubić się coraz to lepszemi dziełami. Ten żywszy ruch ujawnił się przedewszystkiem w środowiskach tomizmu, skąd szerzył się dalej i obejmował coraz większe kręgi. Oto kilka szczegółów na potwierdzenie tego, co powiedziałem.

I tak, najwybitniejszy wśród tomistów rzymskich L. *Billot* S. J., obdarzony godnością kardynalską, ustąpił wprawdzie z katedry teologii dogmatycznej na uniwersytecie gregoryańskim; ale nie ustąpił nic ze swych zasad tomistycznych, czego dowodem już to nowe komentarze do Summy teol., już to dawne w nowem wydaniu. Nie ustąpił też z Billotem z uniwersytetu tomizm, owszem panuje tam dalej i to w formie dostosowanej — zdaje się — więcej i lepiej do wymagań czasu i potrzeb słuchaczy — o ile wnioskować można z prac obecnych profesorów, a przedewszystkiem z pracy prof. P. *Geny*, Questions d'enseignement de Philosophie scholastique (Paris 1913). Godzi się także wspomnieć, że w liście (z 10 maja 1914) do O. Fr. *Wernza*, dawnego znakomitego profesora prawa w Gregoryanum, a później Jenerała Jezuitów, podnosi Ojciec św. z okazyi setnej rocznicy przywrócenia tego zakonu — między wielu innemi zasługami także i tę, że przy nauczaniu filozofii i teologii starano się o zgodę z naukami św. Tomasza z Akwinu.

Obok uniwersytetu gregoryańskiego i inne uczelnie rzymskie mają charakter wybitnie tomistyczny i umieją łączyć dość szczęśliwie nova et vetera. W kollegium dominikańskiem św. Tomasza zasłynął obok innych przedewszystkiem Ed. *Hugon*, którego monografie teologiczne n. p. o tajemnicy Odkupienia, Trójcy św, Wcielenia, spotkały się z pochlebną oceną teologów, a nowy podręcznik do filozofii (Cursus philosophiae thomisticae 6 vol. Paryż) z uznaniem i pochwałą samego Ojca św. (Acta Ap. Sedis. r. V 1913).

Pierwej jeszcze doczekał się chlubnego uznania od Ojca św. Acta Ap. Sedis 1912 prof. filozofii w kollegium benedyktyńskiem I. *Gredt* O. S. B. za podręcznik do filozofii, który ukazał się w II-giem wydaniu (Elementa Philosophiae Aristotelico — thomisticae ed. II — Friburgi Br. vol. I 1909, vol. II 1912) i w czasopiśmie Commer'a w I. zaraz numerze

Divus Thomas (Jahrbuch für Philosophie und spek. Theologie II. Serie — Wien u. Berlin 1914) uzyskał palmę pierwszeństwa wśród podręczników do filozofii, napisanych w duchu tomistycznym. Także i *Lepicier*, dawny prof. w Propagandzie, a dziś Jenerał Serwitów N. M. P., otrzymał list pochwalny od Ojca św. za reformę studyum w zgromadzeniu w duchu więcej neo-tomistycznym (Acta Ap. Sedis 1913). Przykład Stolicy chrześcijaństwa udzielił się i prowincyom, że wymienię przedewszystkiem czasopismo i bibliotekę neo scholastycznej filozofii *Gemellego* (Rivista di filosofia neo-scholastica; redakcya w Medyolanie; adm. we Florencyi).

Mniej już szczęśliwie wypadła próba neo-tomizmu w dziedzinie teologii, jakiej się podjął n. p. *Manzoni* w swoim podręczniku (Compendium theologiae dogmaticae vol. I—IV). Tutaj zdaniem mojem — stanęli wyżej teologowie z po za Włoch, jak n. p. Egger, Pohle, V. Noort, Tanquerey[1]).

We Fryburgu szwajcarskim uczony prof. *Weiss*, jak przed encykliką Pascendi, tak i po niej śledził bacznie objawy ruchu modernistycznego i oceniał je z punktu widzenia katolickiego i tomistycznego w artykułach ogłaszanych w Linzer-Quartalschrift, z których powstało dwutomowe dzieło Lebens- und Gewissensfragen (Fryburg 1911).

W roku obecnym z okazyi 70-letniej rocznicy urodzin otrzymał od Ojca św. pismo pełne uznania dla swej pracy w słowach tak pochwalnych, jak rzadko czytać można. (Act. Ap. Sedis 1914; Divus Thomas n. 2, 1914).

Obok prof. A. Weiss'a odznaczyli się w ostatnich latach działalnością naukową i to poświęconą przedewszystkiem tomizmowi, dwaj z jego braci zakonnych profesorowie we Fryburgu: *Mandonnet* i *Del Prado*. Pierwszy wydał cenne dzieło o Sigerze z Brabancyi, wielkim przeciwniku św. Tomasza w duchu dzisiejszych modernistów i drugie, cenniejsze jeszcze może dla tomistów o pismach autentycznych św. Tomasza. Drugi przyczynił się dużo do wyświetlenia niektórych

[1]) Por. recenzye tych i innych nowszych podręczników do teologii w Ateneum kapł. t. VII i VIII 1912) i w „Gazecie Kościelnej“ (nr. 1, 2, 3 1914).

punktów nauki św. Tomasza swemi dziełami: o stosunku łaski i wolnej woli, oraz o „fundamentalnej“ prawdzie tomizmu, jaką ma być rzeczowa różnica między istnieniem a istotą[1]). Szkoda tylko, że oba te dzieła Del. Prado tchną jakąś przesadną zaczepnością względem teologów, zwłaszcza ze szkoły Jezuitów, którzy co do jednej i drugiej kwestyi są innego zdania.

Najwspanialej może przedstawia się po encyklice rozwój tomizmu i scholastycyzmu, zwłaszcza filozoficznego w Lowanium. Można było w ostatnich latach czytać dużo wiadomości pochlebnych o tamtejszym uniwersytecie z okazyi jubileuszu jego 75-letniego istnienia[2]). Dowodem zainteresowania i wzięcia, jakiem cieszy się kierunek filozoficzny lowański, mogą być coraz to nowe wydania podręczników kard. Mercier'a i Historyi filozofii średniowiecznej Wulfa[3]). Co więcej, znaczenie i wpływ uniwersytetu lowańskiego rozszerzyły się daleko po za granice Belgii. Przyczyniły się do tego dużo tłumaczenia niektórych dzieł uczonych lowańskich. I w polskim języku posiadamy kilka dzieł filozoficznych Mercier'a. Głos tego uczonego kardynała, dawniej profesora, a dziś protektora uniwersytetu lowańskiego, w sprawie wystąpień modernistycznych Tyrrell'a, zaważył dużo i w samej Belgii na osłabienie wpływów Tyrrell'a, a na podniesienie powagi Tomasza z Akwinu. Nadto tak się zdarzyło, że dalszej działalności modernistycznej

---

[1]) P. *Mandonnet* O. P., Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII siècle. (2 ed. Louvain 1910).

P. *Mandonnet*, Des Écrits autentiques de S. Thomas D'Aquin (2 ed. Fribourg 1910).

Del. Prado O. P., De gratia et libero arbitrio (t. 1—3; Friburgi Helv. 1907).

Del. Prado O. P., De veritate fundamentali philosophiae christianae (Friburgi 1911).

[2]) Por. n. p. Ateneum kapłańskie (Włocławek, t. I, 1909).

[3]) D. Mercier, vol. I. Logique (5 ed. 1909); vol. II. Metaphysique générale ou Ontologie (5 ed. 1910), vol. III. Psychologie (9 ed. 1911), vol. IV. Criteriologie générale (6 ed. 1911).

De Wulf, Histoire de la philosophie médiévale (4 ed. 1912).

pierwszego przeszkodziła wkrótce śmierć (1909); o drugim zaś ukazała się w Londynie jedna z nowszych i cenniejszych biografii (Conway O. P. Saint Thomas Aquinas, London 1911).

(C. d. n. *X. Dr. A. Macko.*

Rzekome fałsze i niektóre błędy rzeczywiste w podręcznikach naszych do nauki religii i historyi.

W miesięczniku warszawskim „Nowe Tory“ zamieścił w zesz. kwietniowym i majowym z r. 1914. prof. B. Sławomirski z Krakowa rozprawę p. n. „Kultura umysłowa i etyczna w nauczaniu młodzieży naszej“, której nie możemy zostawić bez odpowiedzi, ponieważ zawiera ciężkie a niesłuszne zarzuty, uczynione naszym katechetom i autorom podręczników do nauki religii i historyi. Wychodząc z założenia, że „głównem i najważniejszem zadaniem każdej szkoły powinna być prawda, prawda jak najczystsza“, wykrywa autor różne w naszych podręcznikach „błędy i niewłaściwości“, które dzieli na trzy kategorye: 1. „Do pierwszej należą tezy o charakterze dogmatycznym, które jednak pod naporem zdobyczy naukowych już dawno utraciły swoją wartość i nietykalność, mimo to jednak ciągle jeszcze pokutują w książkach szkolnych, wywołując niepotrzebny zamęt w umysłach młodzieży i dyskredytując naukę religii wobec innych przedmiotów. 2. Druga kategorya obejmuje t. zw. fałsze historyczne, popełniane świadomie i celowo w podręcznikach do nauki historyi głównie kościelnej. 3. Do trzeciej wreszcie kategoryi należą błędy, pochodzące z nieświadomości, przeoczenia, pomyłek autora itd.“. Ostatnią kategoryę pomija, ponieważ zdarzać się mogą nawet w najlepszych podręcznikach, a zajmuje się tylko dwiema pierwszemi.

Na pierwszem miejscu przytacza następujące daty, zawarte w „Historyi biblijnej“ X. T. Dąbrowskiego (wyd. 5-te Lwów 1906, str. 5—6): „Okres pierwszy“ (historyi bibl. St. Zakonu) „obejmuje objawienie pierwotne, czyli czas od

stworzenia Adama aż do powołania Abrahama, tj. od roku 4225 do 2.142 przed Chr.“ itd. „§. 10 Potop (około r. 2.560 przed Chr.“ (str. 10). Według p. Sławomirskiego jest to nauka „nieomylnego Kościoła“, budząca jednak obecnie „ze względu na dawno już stwierdzone fakty historyczne, pewne wątpliwości nawet pośród niektórych duchownych katolickich. Przekonujemy się o tem z podręcznika X. Dr. Szydelskiego p. t. Dzieje biblijne St. Zakonu“. Otóż autor tej książki... datę stworzenia świata odrzuca, a o dacie potopu nie wspomina. Atoli ciekawą jest rzeczą, w jaki sposób autor tłumaczy młodzieży nieomylność Kościoła wobec faktu, że Kościół ten czyli duchowieństwo albo inaczej teologowie oznaczyli dawniej istnienie świata przed Chr. na 4.000 lat i na tę pamiątkę ustanowili 4 niedziele adwentu“. Do słów X. Szydelskiego: „Biblia nigdzie nie podaje wyraźnie, ile lat upłynęło od stworzenia pierwszych ludzi do narodzenia Zbawiciela, a uczeni czas ten obliczają rozmaicie“, — dodaje p. Sł. (na str. 232—233): „Ale wiemy już przecież, że wszyscy uczeni stosują się do orzeczeń Kościoła, który „jest najwyższym i nieomylnym tłumaczem Pisma św.“ (jak pisze X. Sz. na str. 2) „Kościół zaś orzekł, że czas ten wynosi około 4.000 lat, w tę prawdę kazał wiernym wierzyć i na pamiątkę 4.000 lat ustanowił 4 niedziele adwentu. Orzeczenie to jednak okazało się mylnem... Autor uniknął wprawdzie niedorzeczności z datą stworzenia Adama, jaką podaję książka X. Dąbrowskiego, ale pisząc o nieomylności Kościoła w rzeczach wiary, równocześnie nie wie, co i jak sobie począć z faktami, które nieomylności tej zaprzeczają“.

Gdyby jednak p. Sławomirski zapoznał się trochę dokładniej z nauką Kościoła i z literaturą apologetyczną, dowiedziałby się, że daty X. Dąbrowskiego (i innych pisarzy katolickich) nie mają wcale nic wspólnego z nauką Kościoła i jego nieomylnością, że nigdy żaden Papież nie kazał wierzyć w ową cyfrę 4.000 lat, że żaden nic w tej materyi nie orzekł, że ona nie należy do zakresu wiary i obyczajów i że najnowsi apologetycy odrzucają tę cyfrę, ponieważ nie da się ona pogodzić z tem, czego dziś uczy historya

o ludach najdawniejszych. Dziś uważają badacze za rzecz pewną, że już około 3.500 r. przed Chr. istniały w Chaldei znaczne miasta i państewka; już z tego więc względu trzeba przesunąć wiek człowieka na ziemi daleko po za datę 4.000 lat. Nowsi apologetycy przyjmują cyfry różne: 6.000 lat (Kaulen, Hoberg i inni), 10.000—15.000 (Schanz[1]), 18.000 (Guibert), albo nawet 30.000 (Lapparent). Wskazówki chronologiczne, zawarte w St. Testamencie (rodowody patryarchów i wiadomości o wieku, jakiego każdy z nich dożył), nie wystarczają do obliczenia, jak długo człowiek istnieje na ziemi. „Nie tylko nie wiemy, jakie były liczby pierwotne rodowodów biblijnych, ale nawet i tego, czy posiadamy te rodowody w zupełnym komplecie. Być bowiem może, iż Pismo św. nie wymienia w s z y s t k i c h patryarchów. Sama zaś możliwość takich opuszczeń dostateczną daje odpowiedź na wszelkie zarzuty, jakie podnieść można przeciw chronologii biblijnej w imię tej lub owej nauki (historyi, paleontologii itd.). Jeżeliby nauki te zdołały dowieść, że data, jaką powszechnie naznaczono stworzeniu człowieka, nie jest dość dawną, okazałoby się, że systemy chronologów są błędne, ale dowód taki nie tknąłby samego tekstu biblijnego“ (Duilhé de Saint—Projet „Apologia naukowa wiary chrześcijańskiej“. Warszawa. 1894).

Wobec tego nie możemy naturalnie przyjąć i daty potopu, podanej przez X. Dąbrowskiego. Niektórzy przesuwają tę datę na czas pomiędzy 3.400—3.500 lat przed Chr. (Moor), inni na 4.000 (Elbert), jeszcze inni na 5.000 (Schöpfer). Zdaje się jednak, że ci mają słuszność, którzy sądzą, że nie można żadnym sposobem daty potopu oznaczyć (p. Schanz l. c. str. 825). Słuszne też zdają się być zarzuty, uczynione przez p. Sławomirskiego zdaniu X. Dąbrowskiego o „śladach potopu“, które „wykazuje ziemia po dzień dzisiejszy“ (str. 229; — p. Sł. zestawia na str. 239 ten ustęp z charakterystyką epoki dyluwialnej w innym podręczniku

---

[1]) „Apologie des Christentums“. 4-te Aufl. herausg. v. Dr. W. Koch. Freiburg. Herder 1910. Tom I. str. 816 (w 3-em wyd. przyjął Schanz cyfrę 8.000—10.000).

szkolnym: T. Wiśniowski „Zasady mineralogii i geologii dla klas wyższych szkół średnich". Wyd. 3. Lwów. 1912, str. 140). Rzecz oczywista, że mówiąc o „śladach potopu", trzeba uwzględnić najnowsze wyniki badań naukowych, albo nie tykać wcale tej materyi. Nie wolno jednak (jak czyni p. Sł. na str. 240, 243 i 245), zapisywać na karb Kościoła wszystkich zdań któregokolwiek podręcznika do nauki religii, chociaż ten podręcznik ma aprobatę biskupią. O tem powinienby wiedzieć i p. Sławomirski.

W dalszym ciągu twierdzi ten sam autor (str. 243 nn.), że uczeń napróżno szuka w „Dogmatyce ogólnej" X. Sieniatyckiego jakiegoś wyjaśnienia nasuwających mu się wątpliwości, a przecież gdyby zechciał przeczytać bez uprzedzeń podręcznik ten w całości, przekonałby się, że zawiera on bardzo dużo dobrych pouczeń. Zresztą widoczną jest rzeczą, że nasz krytyk nie miał tu o co zaczepić, bo książce X. Sieniatyckiego nie zarzuca żadnych „fałszów" ani błędów. Nie pisze też nic o innych naszych podręcznikach dogmatyki ogólnej i szczegółowej ani o etyce X. Szczeklika. Za to rozpisuje się szeroko o „fałszach", które, wykrył, jak mówi, w podręcznikach historyi kościelnej i powszechnej.

Jak można było oczekiwać, dopatrzył się — razem z wielu innymi przeciwnikami katolicyzmu — w sprawie Galileusza przekonywającego dowodu przeciwko nieomylności Papieża (str. 247). Ten jednak zarzut możemy tu pominąć, ponieważ daliśmy nań odpowiedź w rozprawie, zamieszczonej w naszym Miesięczniku p. n. „Kościół i kultura" (r. 1913 str. 544—545). Autor przedstawia rzecz całkiem błędnie (polemizując z X. Gadowskim na str. 248), bo według niego Pismo św. uczy niezgodnie z prawdą o ruchu słońca wokoło ziemi a „Kościół" mylnie je tłumaczył.

Grubym „fałszem historycznym" ma być dalej to, co pisze X. Gadowski. („Zarys hist. Kość. wyd. 2-e Kraków 1907, str. 135) o przyczynach reformacyi: „Niezadowolenie powszechne z istniejących stosunków, połączone z osłabieniem powagi Kościoła, było podatnym gruntem dla przewrotów rewolucyjnych. Człowiekiem, który stosunki te umiał

wyzyskać na szkodę Kościoła, był Marcin Luter". Temu ma wprost zaprzeczać podręcznik hist. powszechnej prof. W. Zakrzewskiego, w którym czytamy (wyd. 4-te 1905 str. 17): „Reformy kościelnej, poprawy nadużyć w Kościele i wśród duchowieństwa, ożywienia i pogłębienia uczuć religijnych: tego przez cały wiek XV. domagano się w kołach najściślej kościelnych, jak we wszystkich krajach zachodniej Europy, tak i w Niemczech". — „Ale jakie to były nadużycia", dodaje tu p. Sławomirski (str. 321) „autor wcale nie wyjaśnia, a co gorsza, zaciemnia uczniowi pojęcie Kościoła. Kościół w historyi, jako czynnik działający, znaczy to samo, co duchowieństwo. Są to dwa wyrazy na określenie jednego i tego samego pojęcia". Na to jednak musimy odpowiedzieć, że utożsamienie Kościoła z duchowieństwem jest rażącym błędem logicznym i prowadzi do konsekwencyi wprost niedorzecznych. Żaden badacz poważny i bezstronny nie będzie poczytywał Kościołowi wszystkich błędów i grzechów, które popełnili w przeszłości, albo popełniają dzisiaj albo popełniać będą jego słudzy, czy to ulegając ułomności ludzkiej, czy też wykraczając świadomie przeciw jego nauce i przepisom. Tem samem prawem możnaby poniżać, zniesławiać i potępiać wszystkie inne stowarzyszenia religijne i wszystkie instytucye świeckie, czyniąc je odpowiedzialnemi za występki ich członków. Jest to założenie bardzo wygodne dla przeciwników Kościoła, bo mogą mu wytykać wszystko, co znajdą w jego dziejach niedobrego, ale nie jest to założenie zgodne z rozumem i sprawiedliwością.

Otóż na tem opierając się założeniu, twierdzi autor, że nietylko X. Gadowski, ale i prof. Zakrzewski przedstawiają całkiem fałszywie przyczyny reformacyi. Według niego powinni oni byli raczej powiedzieć, że „przyczyny te tkwią głównie w samym Kościele i sięgają daleko w głąb wieków średnich. Źródłem reformacyi, to niezmierne bogactwo Kościoła, chciwość i chęć używania, połączona z ciemnotą i nieuctwem duchowieństwa. Przeciwko tym stosunkom występuje Wiklif w Anglii, a Hus w Czechach.... Wreszcie miary złego dopełniają pontyfikaty papieży takich, jak Sykstus IV, Innocenty VIII. a głównie Aleksander VI. itd.

(str. 319). A więc według autora wtedy dopiero dowiedzieliby się uczniowie prawdy o reformacyi, gdyby im powiedziano, że Kościół sam sobie powinien przypisać jej winę, a Wiklif, Hus, Luter etc., mieli zupełną słuszność, kiedy postanowili wprowadzić w nim swoje t. zw. „reformy“! Gdyby autor żądał tylko lepszego uwydatnienia błędów i win duchowieństwa, które przyczyniły się do rozszerzenia protestantyzmu, możnaby się z nim zgodzić, — ale niech nie żąda od podręczników naszych, żeby usprawiedliwiały działalność Lutra i innych przewódców owej rewolucyi religijnej!

Fałszem ma być także to, co X. Gadowski i prof. W. Zakrzewski mówią o zakonie Jezuitów. Podnoszą oni bowiem wysoko jego zasługi, a przedewszystkiem jego pracę nad wychowaniem młodzieży, ale „żaden z nich nie podaje tego, co było i jest najcharakterystyczniejszym jego rysem, najistotniejszą cechą właściwą temu zakonowi. Żaden z tych dwu autorów nie zaznacza, że zakon jezuicki starał się przedewszystkiem owładnąć dworami panującymi i sferami, posiadającemi znaczenie, aby przy ich pomocy wywierać wpływ swój na usposobienie ludności i w ten sposób stać się pod każdym względem czynnikiem miarodajnym i niezbędnym. Wszak w tym celu zakon ten opanował szkoły średnie i wyższe, gdzie uczęszczała przeważnie młodzież szlachecka; a zatem młodzież tego stanu, który był wówczas wszędzie wpływowym i panującym. W szkołach zaś jezuickich chodziło nie tyle o naukę i wykształcenie, ile raczej o wychowanie żarliwych zwolenników wyznania katolickiego. Oświatę ludową zaniedbał zupełnie. Otóż brak tej charakterystyki prowadzi wprost do fałszów historycznych. Obaj autorowie nietylko przedstawiają niedostatecznie i jednostronnie znaczenie zakonu Jezuitów, lecz także, mówiąc o kasacie jego, nie mogą się zdobyć na uwydatnienie rzeczywistych przyczyn tego wypadku“ (str. 325—326).

A więc według autora ten tylko historyk pisze prawdę, który przypisuje Jezuitom żądzę panowania i zdobycia przemożnego wpływu na wszystkie dwory i państwa!

Ale czy tak piszą historycy bezstronni? — Ci przecież muszą szukać prawdy i oceniać rzeczowo słuszność zarzutów, podnoszonych z różnych stron przeciwko Jezuitom, bez względu na to, czy ci im są sympatyczni, czy nie, czy zgadzają się z myślą przewodnią Zakonu, czyli też ona sprzeciwia się ich upodobaniom i dążeniom. Otóż mogli się znaleźć niewątpliwie i między Jezuitami, jak wszędzie, ludzie ambitni, pragnący wywierać wpływ na dwory, mieszający się w nie swoje rzeczy, nie trzymający się w działalności swej zasad św. Ignacego i konstytucyi Zakonu, ale za jednostki nie odpowiada całe Towarzystwo, które tylu wydało Świętych i z taką ofiarnością i energią pracowało dla chwały Bożej i rozszerzenia wiary Chrystusowej.

Zniesienie Zakonu przez Klemensa XIV. nie dowodzi wcale, jak sądzi autor (str. 332), że działalność jego była szkodliwą. Nie było to orzeczenie dogmatyczne nieomylnego w rzeczach wiary i obyczajów Papieża, ale zarządzenie, wymuszone przez dwory burbońskie, które żądały koniecznie zniesienia Zakonu, nie kierując się zresztą bynajmniej pobudkami religijnemi. Czy p. Sławomirski może przytoczyć choćby jeden dowód na to, że ministrowie Pombal, Choiseul i inni oskarżyciele Jezuitów mówili i pisali prawdę? — Czy cała ta historya i dotycząca jej bogata literatura jest mu wcale nie znaną? Przytacza on z upodobaniem ustępy z podręczników szkolnych, w których wypowiedziany jest sąd ujemny o Jezuitach, piętnuje zaś jako fałszerzy prawdy historycznej autorów, nie piszących się na te sądy. I tak pisze A. Lewicki (Rusin) w swoim „Zarysie hist. Polski“[1] (wyd. skrócone 5-te 1912, str. 132—133) o zakonie jezuickim za czasów Zygmunta III: „Przedewszystkiem zaś ujął w swoje ręce wychowanie młodzieży i obok licznych szkół różnowierczych, zakładał również liczne szkoły jezuickie. Ale też te szkoły, tak różnowier-

[1]) Jest to także podręcznik, wprowadzony do szkół galicyjskich; udzielając mu aprobaty, nie zwrócono prawdopodobnie uwagi na to, że poglądy autora nie zgadzają się w niektórych punktach z tem, czego uczą katecheci i inni nauczyciele katolicy.

cze, jak jezuickie, miały kierunek jednostronny i kształciły młodzież przedewszystkiem na żarliwych zwolenników swojego wyznania. Stąd powstał niebezpieczny rozdział tak między młodzieżą, jak i w narodzie i szerzyła się obca dotąd w Polsce nietolerancya religijna. Sam król zezwalał na uciskanie dysydentów, a przy obsadzaniu wakansów systematycznie ich pomijał". A w innem miejscu (str. 152) dodaje Lewicki: „Nietolerancya religijna... robiła także smutne postępy. Szlachta katolicka usiłowała już nawet wyrugować dysydentów z izby poselskiej, a Aryanów wygnała z kraju. Dysydenci zaś skutkiem doznawanego ucisku szukali opieki po za granicami rzpltej: podczas najazdu szwedzkiego łączyli się z Karolem Gustawem, a dyzunici trzymali z Kozakami i przechylali się ku Moskwie".

Inaczej i lepiej pisze o tem podręcznik W. Zakrzewskiego (Hist. powsz. t. III 1908, str. 114): „pod wpływem wojen szwedzkich, karząc sympatye protestantów polskich dla obcych najezdców, wydano pierwsze ogólne zarządzenia przeciwko protestantom i wygnano z Polski Aryanów". To nie podoba się bardzo p. Sławomirskiemu, którego sympatye są po stronie protestantów i innych nieprzyjaciół Kościoła, który też zdrady, przez nich popełniane stara się usprawiedliwić nietolerancyą, szerzoną przez Jezuitów i posuwa się aż do twierdzenia, że ci „sprowadzili wewnętrzny rozstrój i upadek polityczny Polski" (str. 336).

Wobec tego nie można się już dziwić, że zniesienie Zakonu uzyskało zupełną aprobatę autora, który też gani podręczniki „zatwierdzone przez episkopat, a przeznaczone dla młodzieży katolickiej", za to, że bronią Jezuitów i „uznają za dobre to, co papież, najwyższa i nieomylna głowa Kościoła katolickiego według nauki katechizmu... uznał za złe i publicznie, ex cathedra potępił" (str. 332).

Inny „fałsz historyczny" mają podawać młodzieży podręczniki X. Gadowskiego i prof. W. Zakrzewskiego w ustępach, odnoszących się do inkwizycyi hiszpańskiej, z powodu, że autorowie nie czynią Kościoła odpowiedzialnym za tę instytucyę i że X. Gadowski broni jej przed zarzutem okrucieństwa (str. 338—344). Nie są to je-

dnak „fałsze", bo faktem jest, że jak pisze Zakrzewski (l. c. str. 180—181), była to instytucya bardziej polityczna niż kościelna, gdyż korona mianowała W. Inkwizytora i wszystkich asesorów tego trybunału i zabierała skonfiskowany majątek potępionych przez inkwizycyę winowajców". O tyle tylko możnaby przyznać słuszność p. Sławomirskiemu, że X. Gadowski stawia działalność tej instytucyi w świetle zbyt łagodnem (str. 125—126), chociaż ma zupełną słuszność, gdy stwierdza, że „okrucieństwa, popełniane rzekomo (?) przez inkwizytorów hiszpańskich, przedstawiane bywają ze złośliwą przesadą. W jednem stuleciu (XVI) protestantyzm zgładził więcej katolików niewinnie, niż inkwizycya hiszpańska przez cały ciąg swego istnienia".

Wkońcu zarzuca jeszcze p. Sławomirski X. Gadowskiemu, że „uwielbia absolutyzm jako instytucyę katolicką w przeciwieństwie do ustroju konstytucyjnego" (str. 352) i że niezgodnie z rzeczywistością przedstawia stosunek Kościoła do ruchu wolnościowego w wieku XIX (str. 345 nn.). Ale już z tych samych zdań, które przytacza z książki X. Gadowskiego, widać dość wyraźnie, że zarzut ten mija się z prawdą: wolnomularze, pisze X. G. „poczęli szerzyć błędne mniemanie, że religia (a głównie katolicyzm) sprzeciwia się wolności, co znowu wiernych usposabiało niechętnie względem Kościoła" (str. 214). Potępienie ruchu wolnościowego i rządów konstytucyjnych ma być zawarte w zdaniach następujących X. Gadowskiego (str. 217): „Nader dogodnym okazał się liberalizm sekciarski w polityce wewnętrznej, bo wobec rządu liberalnego — chociaż konstytucyjnego — nikt się nie mógł powoływać na pogwałconą słuszność, na zdeptane przykazania Boże; uchwała większości miała być jedynem prawem, czyli „siła stała się prawem". „Widzimy z tego", dodaje p. Sł., „że X. Gadowski odpiera najpierw zarzuty, jakoby Kościół katolicki był wrogo usposobiony dla swobód konstytucyjnych, a kończy swe dowodzenie bezwzględnem potępieniem ustroju konstytucyjnego" (str. 346). A więc według autora, kto jest przeciwnikiem „liberalizmu sekciarskiego", gwałcącego wszelkie pra-

wa Boskie i ludzkie, jest tem samem nieprzyjacielem wolności i ustroju konstytucyjnego! A przecież są to rzeczy całkiem różne: Pius IX dał pierwszy z monarchów europejskich konstytucyę swemu państwu prawdziwie „liberalną“ (o czem wspomina i p. Sł. na str. 355), Leon XIII uznał republikę francuską, ale na dążenia liberalizmu masońskiego nie może się zgodzić żaden chrześcijanin wierzący, ani żaden inny obrońca dobrze pojętej wolności.

Jak więc widzimy, redukują się te liczne „fałsze“, wykryte przez p. Sławomirskiego w naszych podręcznikach, do kilku błędów lub niedokładności. W każdym jednak razie zasługuje treść rozprawy jego na uwagę XX. Katechetów, a szczególnie tych, którzy zajmują się pisaniem lub poprawą książek do nauki religii. *X. A. P.*

Harmonia w celu człowieka.

(Ciąg dalszy).

Ale człowiek nie tylko szuka p e w n e g o dobra, nie tylko pragnie j a k i e g o ś szczęścia, serce nasze rwie się do szczęścia zupełnego, nieograniczonego, nieskończonego, dlatego żadne dobro ograniczone nasycić nas i zupełnie szczęśliwymi uczynić nie może. Kiedyż kogo można nazwać z u p e ł n i e szczęśliwym? Prawdziwą i zupełną szczęśliwość ten tylko posiada, kto wolny jest od wszelkiego zła, ma wszystkie dobra i pewny jest, że nie utraci ich nigdy[1]). Kogo dręczy smutek, choroba, niedostatek, ten, choć znosi los swój spokojnie, zupełnie szczęśliwy nie jest; on pragnie uwolnić się od tych cierpień. Jeśli komu jednego odpowiedniego dobra brak, już serce jego dąży, aby i to dobro posiąść. Wreszcie doskonale szczęśliwy musi być pewny, że szczęścia swego nie utraci nigdy; sama myśl, że szczęśliwość posiadana kiedyś skończyć się może, pozbawiłaby nas szczęścia; ciesząc się obecnem dobrem, pła-

[1]) Boetius, de cons. phil. prce. 2: beatitudo: status omnium bonorum congregatione perfectus.

kalibyśmy nad jego utratą przyszłą[1]). Takiego zupełnego szczęścia szukać musimy, bo to wynika z natury naszych władz, których zaspokojenia pragniemy, zwłaszcza z natury rozumu i woli. Cóż bowiem jest przedmiotem woli, czego ona pragnie? Nie dąży ona do tego lub owego dobra, ale pragnie dobra wogóle, dlatego też zaspokoić ją może jedynie to, co jest dobrem zupełnem, po za którem już nie istnieją odpowiednie nam dobra. Również rozum nasz nie dąży jedynie do jakiejś prawdy, ale do prawdy wogóle, dlatego jedynie wtedy może zupełnie odpocząć i swe zadowolenie znaleźć, kiedy dojdzie do posiadania samej Prawdy. Tego dobra zupełnego i prawdy samej w rzeczach stworzonych znaleźć nie można, jak nam to dowodnie wykazuje codzienne doświadczenie. Dopóki człowiek czegoś nie posiada, dąży do tego, pragnie i spodziewa się, że po osiągnięciu takiej rzeczy będzie zupełnie szczęśliwy; ale zaledwo dobro pożądane znajdzie się w jego ręku, już lekceważy je sobie, jak dziecko, znudzone zabawką, rzuca je, a pragnie dóbr innych, gdy zaś i te osiągnie, znowu nienasycony dąży dalej i dalej. Powód tego jest zupełnie prosty. My chcemy być wolni od wszelkiego zła, pragniemy posiąść wszelkie dobro, żądamy, by szczęście nasze było trwałe i żebyśmy nie mogli go utracić. A cóż na ziemi może nas uwolnić od wszelkiego zła, co jest tak wielkiem dobrem, byśmy po nad nie już niczego nie chcieli? Co tu trwałem i nie ginącem? Wszystko jak mgła poranna znika, dlatego stworzenia mogą nas zająć, odurzyć, ale serca naszego nie zdołają nasycić. Do szczęścia nieskończonego dążymy zawsze koniecznie, czy chcemy, czy nie, w pragnieniu dobra nie znamy granic. Potoki i rzeki mają swe łożyska, po za które nie wychodzą — i morza niezmierzone mają swe granice, których nie przekraczają ich fale — i góry, tonące w błękitach nieba, mają dla siebie kres, nie pójdą dalej — ale serce człowieka nie zna granic dla swoich pragnień. Ono w bólu i uciechach, w płaczu i weselu rwie się po nad rzeczy stworzone, po nad wszystko, co

---

[1]) Cicero, de finib. bon. II c. 27.

ograniczone, szukając dobra zupełnego, nieskończonego, bo jedynie to, co jest nieograniczonem dobrem, może nas nasycić, zaspokoić, dać zupełne szczęście.

To zupełne szczęście jest naszym celem ostatecznym i kiedyś osiągnąć je musimy, o ile żyć będziemy zgodnie z wymaganiami naszej rozumnej natury.

Wskazuje nam to zdrowy rozum. Kiedy zastanawiamy się nad okiem, przychodzimy do przekonania, że jego celem jest widzenie; kto zbada naturę ucha, pojmie, że jego przeznaczeniem jest słuchanie. Dlaczego tak sądzimy? Bo zdrowy rozum uczy nas, że rzecz każda jest na to, do czego jest zdatna, do czego niejako z natury swej dąży. Lecz człowiek do szczęścia nieograniczonego rwie się całą swoją istotą, a zatem z natury człowieka, szczęścia zupełnego pragnącej, słusznie wnioskować musimy, że jego przeznaczeniem jest osiągnięcie go kiedyś, bo jak już Arystoteles słusznie zauważa, natura nie czyni nic na darmo[1]).

Ten cel człowiek kiedyś osiągnąć musi. Wszak roślina marna pragnie ziemi i wilgoci, aby róść mogła i oto istnieje wilgoć i podłoże, na którem może osiągnąć to, do czego dąży ze swej natury. Zwierzę pragnie odpowiedniego pokarmu i ten pokarm jest dla niego przygotowany. A człowiek, pan i król całego świata, który wznosi się postawą swoją, a zwłaszcza rozumem po nad wszelkie istoty żyjące, czyż on sam jeden miałby pragnąć, szukać, dążyć do tego, czego dla niego nie przygotowano? Cały wszechświat jest uporządkowany i celem rzeczy każdej jest to, do czego jest z natury swej zdatna. Lecz niepodobna przypuścić, żeby sam człowiek miał być skierowany i dążył całą swoją naturą do tego, co dla niego nie istnieje, aby z natury swej był zdeterminowany do dążenia ku temu, czego nigdy nie osiągnie.

Jeszcze jaśniej przedstawi się nam ta prawda, jeśli staniemy na stanowisku filozofii teistycznej, uznającej Pana i Stwórcę nad człowiekiem. Z Jego wszechmocnej ręki

---

[1]) Politic. I c. 8, św. Tomasz, 1 q. 75 a. 6.

wyszedł rodzaj ludzki, On wlał w nasze serca to nieugaszone pragnienie szczęścia, tem samem wskazał nam i zagwarantował, że do takiego szczęścia nas przeznaczył i że kiedyś dać nam je zamierza. Podobnie jak nikt rozumny nie stawia domu, nie mając zamiaru umieszczać w nim mieszkańców, tak też Bóg najmędrszy nie mógł stwarzać serca naszego do szczęścia, gdyby nie chciał, aby ono kiedyś w niem zamieszkało.

Tego samego domaga się dobroć Boża. Czyż bowiem zgodnem z nią byłoby, gdyby nam Stwórca wpoił pragnienie szczęścia, a nie chciał go dać nam kiedyś, gdyby nas zmuszał niejako dążyć do celu, którego nigdy nie osiągniemy, gdyby nas zniewalał gonić za ułudą i marzeniem, ale po to jedynie, abyśmy w końcu przekonać się musieli, żeśmy szukali czegoś, co znaleźć się nie da? Nie! P. Bóg nie żartuje sobie z nas, On nie mami nas czczemi ułudami! Ponieważ zatem sam wlał nam pragnienie nieograniczonego szczęścia, to szczęście dać nam pragnie i da z pewnością, jeżeli sami z własnej winy prawa do niego nie stracimy. Szczęście zupełne jest zatem naszym ostatecznym celem, bo do niego przez wszystko dążymy, po nad niem zaś nie pragniemy niczego więcej i ten cel kiedyś osiągniemy, jeżeli zgodnie żyć będziemy z żądaniami naszej natury: nie ma bowiem praw do celu natury, kto nie postępuje według jej wymagań.

Ale co może nas zupełnie uszczęśliwić? — Kiedy ten cel upragniony osiągniemy?

Tu na ziemi nie znajdziemy szczęścia zupełnego nigdy: znika młodość, ginie zdrowie, gasną siły, rozwiewają się nadzieje, wreszcie nadchodzi wieczór życia, ale szczęścia nie znajdziesz zupełnego. Na każdym kroku miałeś lub będziesz miał sposobność przekonać się, że stworzenia, w których zwykle upatrujemy szczęście, są marnością jedynie i utrapieniem ducha. Autor księgi Eklezyasty zebrał wszystko, czego pragnąć może serce ludzkie: miał władzę, bogactwa, naukę, rozkosze, a czy znalazł szczęście? Posłuchajmy jego samego: „Ja Eklezyastes byłem królem izra-

elskim w Jeruzalem i umyśliłem w sercu swojem szukać i wywiadywać się mądrze o wszystkiem, co się dzieje pod słońcem... I przeszedłem w mądrości wszystkich, którzy przedemną byli... Rozwielmożyłem dzieła swoje, nabudowałem sobie domów i nasadziłem winnic, naczyniłem ogrodów... Zgromadziłem sobie srebro i złoto i majętności królów i krain; sprawiłem sobie śpiewaków i śpiewaczki i rozkosze synów ludzkich... I wszystko, czego żądały oczy moje, nie broniłem im, anim odmawiał sercu swemu, aby nie miało używać wszelkiej rozkoszy... A gdym się obrócił ku wszystkim dziełom, które uczyniły ręce moje..., zobaczyłem we wszystkiem marność i udręczenie ducha, a iż nic nie trwa pod słońcem". Tak i my, gdy obracamy się do tego, czego niegdyś usilnie pożądała nasza dusza, zauważamy próżność tego wszystkiego, co nie trwa, co zginąć musi, co ciągnie i mami, ale nie nasyca.

I oto nadchodzi śmierć, chcąc nam odebrać nawet to, co nas dotąd chociaż jakoś w części zaspokajało. Gdzie jest szczęście, którego szukaliśmy, do którego Stwórca nas przeznaczył, gdzie dobro nieskończone, ku któremu wyrywało się zawsze nasze biedne serce?

Tem dobrem, które ma nas zupełnie uszczęśliwić w nagrodę za życie odpowiednie naszej naturze, jest Bóg. Nic stworzonego, ograniczonego nasycić nas nie może, pragniemy dobra nieskończonego, nieskończonem zaś dobrem jest jedynie absolut, nie mający w sobie żadnych braków. Umysł nasz dąży do „Prawdy", ona go uszczęśliwić może; prawdą zaś samą jest „Veritas subsistens" — Bóg; wola nasza pragnie „Dobra", dobrem zaś samem jest jedynie „Bonitas subsistens", więc jedynie w Bogu szczęście znajdziemy.[1]) Goniąc za szczęściem, Boga szukamy. Od Niego wyszliśmy i do Niego wrócić mamy, dlatego, podobnie jak wody z morza się wznoszą i rozchodzą po całej ziemi, ale niespokojne dążą ustawicznie tam, skąd wyszły, tak i my niespokojni dążymy, pragniemy, póki nie wrócimy do źró-

[1]) Por. św. Tomasza, C. gent. III. c. 50.

dła naszego istnienia. Stwórca, wyprawiając nas w świat, nie chciał, abyśmy zrywali z Nim wszelką łączność, ale związał nas z sobą pragnieniem szczęścia i dlatego, jak dziecko, gdy opuści dom rodzicielski, wszędzie niesie ze sobą tęsknotę za ojcem i matką i pragnienie powrotu na rodziny łono, tak i my, tułając się po ziemi, nosimy w sercu tęsknotę za ojczyzną niebieską i pragniemy wrócić do naszego Ojca. Igła magnesowa ustawicznie zwraca się do bieguna, drży i chwieje się, dopóki go nie znajdzie. To jest obraz człowieka. Biegunem, do którego dążyć mamy, jest Bóg; siłą, która nas ciągnie do Niego, to pragnienie szczęścia; drży człowiek, niespokojny jest, niezadowolony i nieszczęśliwy, póki nie zwróci się zupełnie do Stwórcy, bo, jak pięknie powiedział św. Augustyn, dla siebie stworzył nas Bóg i dlatego niespokojne jest serce nasze, dopóki w Nim nie odpocznie[1]). Mylimy się wprawdzie, szukając szczęścia tam, gdzie go niema, używając środków do osiągnięcia go nieodpowiednich, ale nie mylimy się, goniąc za szczęściem; szukajmy go zawsze, ale nie tam, gdzieśmy je może dotąd błędnie widzieli. Bóg ma być naszem szczęściem, w Nim mamy znaleźć zupełne zadowolenie. Ale w jaki sposób posiąść możemy Boga?

Widzieliśmy, że głównym powodem, dlaczego tu szczęścia nie znajdujemy, jest natura naszego rozumu, dążącego do „prawdy“ i woli, pragnącej posiąść „dobro“. W Bogu znajdziemy tę prawdę, w Nim zbadamy przyczynę wszechrzeczy, otrzymamy odpowiedź na pytania, które nas ustawicznie dręczyły. Już tu na ziemi, gdzie dobra zmysłowe tak silnie na nas działają, badanie i poznanie prawdy napawa nas wielką radością duchową; iluż to dla jej wzniosłej służby porzuca przyjemności świata, cenione przez ogół! O wiele większe zadowolenie sprawia nam badanie Przyczyny wszechrzeczy, poznawanie Jej potęgi, mądrości, dobroci z dzieł, któremi zaświadczyła o swem istnieniu.

---

[1]) Confess, I c. 1: „Creasti nos ad Te o Deus, propterea inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te“.

Kto żyje dla Boga, ten już na ziemi znajduje szczęście, wobec którego uciechy tego świata wydają się mu głupstwem i marnością. Jeśli poznanie i miłowanie Boga już na ziemi napawa nas takiem szczęściem, o ileż bardziej nasyci ono serce nasze po śmierci, gdy nie będziemy Go poznawali z dzieł, ze skutków Jego działania, ale — jak uczy Objawienie, twarzą w twarz, takim, jakim jest! To poznanie Prawdy najwyższej, zrozumienie wszystkiego, poznanie Jej najwyższych doskonałości, zwłaszcza dobroci, obudzi w nas konieczną miłość najwyższego Dobra, miłość zaś zrodzi zaspokojenie serca, które zawsze dobra szukało, a teraz posiadać je będzie w zupełności.

Mógłby jednak ktoś zarzucić, że taka duchowa szczęśliwość dobra jest dla ducha, człowiek zaś, istota duchowo-zmysłowa, powinien znaleźć szczęście odpowiednie swojej naturze, a zatem także zmysłowe.

Ale zarzut to niesłuszny. Nasze ciało jest tylko narzędziem ducha, gdy zatem dusza, doszedłszy do swego kresu, znajdzie zupełne szczęście, zbytecznem stanie się jej ciało, jak niepotrzebny jest artyście instrument, gdy już stworzył arcydzieło. Owszem z natury rzeczy ciało przeszkadzałoby nawet duszy w używaniu zupełnej szczęśliwości, bo jako złożone z części, winno podlegać zniszczeniu, cierpieniom, potrzebom, będącym dla ducha nieraz wielkim ciężarem, dlatego też chociażbyśmy szczęścia ciała po za grobem nigdy nie zaznali, nie byłoby to żadnym brakiem w szczęśliwości. Jednakże według Objawienia chrześcijańskiego Bóg chce, aby i ciało nasze, jako wierny sługa duszy, brało udział w jej szczęściu, ale będzie ono zmienione, uduchowione, wolne od rozkładu i potrzeb. Znajdzie zaś nasze ciało szlachetne zadowolenie z towarzystwa wybranych a przedewszystkiem z udziału w szczęściu duszy, które — jak wiadomo każdemu — tak silnie wpływa i na ciało, że każe nam zapomnieć o wszystkiem. Jeśli tu nieraz człowiek, doznawszy wielkiego szczęścia, „odchodzi od zmysłów“, o ileż bardziej szczęście zupełne, porywające poznanie nieskończonej Prawdy i umiłowanie po-

siadanego, nieograniczonego dobra, owładnie i naszą częścią zmysłową, zalewając ją — jak się wyraża Pismo św.— morzem rozkoszy[1]).

(Dok. nast.). *X. Dr. St. Zegarliński.*

Egzorty o Mszy św.[2])

I.

„Wynijdę do ołtarza Bożego, do Boga, który uwesela młodość moją“ (Ps. 42, 4).

Temi słowy zaczyna kapłan, stanąwszy u stopni ołtarza i uczyniwszy znak krzyża św., modły, przepisane przy ofierze Mszy św. Przystępuje on do Boga, który go uwesela, odnawia w duchu i odmładza, chociaż już szron starości ubielił jego głowę. Ofiara, którą chce złożyć, ma świeżą obdarzyć go siłą do dalszej pracy, do walki, do zwycięstwa nad wrogiem naszego zbawienia. Modli on się o to nietylko dla siebie, ale i dla wszystkich obecnych i nieobecnych, w których imieniu przemawia. Od czasu, jak istnieje ród ludzki, istnieją także ofiary. Należą się one Bogu jako Stwórcy i Panu wszechrzeczy. Składały je i składają wszystkie narody pogańskie: oddają Bogu część swego mienia, plony swej roli, przelewają krew bydląt dla uczczenia Jego majestatu i żeby Go przebłagać za swoje grzechy. Niezliczona ilość ofiar była przepisana prawem Mojżeszowem, ale były to tylko figury czyli znaki innej ofiary — jedynie godnej Boga — ofiary, która miała się spełnić po wielu wiekach na wyżynie Golgoty, a która ponawia się codziennie w sposób bezkrwawy na ołtarzach naszych. Tę ofiarę przepowiedział jaśniej od innych Proroków Malachiasz, mówiąc do kapłanów żydowskich, którym zarzucił, że znieważają Boga swemi ofiarami: „Nie mam chęci do was, mówi Pan zastępów — i daru nie przyjmę z ręki waszej. Bo od wschodu słońca aż do zachodu wielkie jest imię moje między narody: a na każdem miejscu po-

---

[1]) Ps. 35. Por. św. Anzelma, Psychologiae c. 25 n.

[2]) O Mszy św. powinno się m. zd. mówić często; wyjaśnienie wszystkich jej części składowych dostarcza obfitej osnowy do wielu egzort. Chcąc przysłużyć się Czcig. Konfratrom, naszkicowałem trzy, które nie mogą mieć — naturalnie — pretensyi do wyczerpującego traktowania tego tematu. Por. 2 szkice X. Dra Szydelskiego w I. roczniku Mies. kat. „Gloria in excelsis Deo“ i „Ofiarowanie“ (str. 438 i 492). (Dop. Aut.)

święcają imieniowi memu ofiarę czystą“ (Mal. 1, 10). Kapłana Nowego Zakonu wyobrażał król Melchizedech, o którym czytamy (Gen. 14, 18), że ofiarował „chleb i wino, bo był kapłanem Boga najwyższego“ i pobłogosławił wracającego z boju Abrahama (Żyd. 6, 20, 7, 1—6). Tak dzisiaj w każdej świątyni naszej i na każdem miejscu, gdzie żyją wyznawcy nauki Chrystusowej, ofiarujemy codziennie chleb i wino, które po wymówieniu słów Konsekracyi przeistaczają się w Ciało i Krew Syna Bożego. Wielka to, niepojęta tajemnica, cudowna to Ofiara! Żeby was, drodzy bracia, lepiej usposobić do pobożnego w niej uczestniczenia, postanowiłem w tej egzorcie i kilku następnych wytłumaczyć wam główne części Mszy św. i zapoznać was z treścią modlitw, odmawianych przy niej przez kapłana.

Pierwsze, wstępne modlitwy, które wygłasza kapłan u stopni ołtarza na przemian z ministrantem, są wzięte z Psalmu 42. Mówią nam one o ufności, jaką powinniśmy pokładać w miłosierdziu Bożem, o pomocy, jakiej od Niego mamy się spodziewać, chociażby najcięższe trapiły nas przeciwności: „Wyślij światłość Twoją i prawdę Twoją“ mówi kapłan „te mię przyprowadziły na górę świętą Twoją i do przybytków Twoich“. Do tych słów dodaje ministrant wiersz, wypowiedziany na początku przez kapłana: „I wynijdę do ołtarza Bożego, do Boga, który uwesela miłość moją“. Dalej mówi kapłan: „Będęć wyznawał na cytrze: Boże, Boże mój, — czemuś smutna, duszo moja? A czemu mię trwożysz?“ Na to odpowiada ministrant ostatnim wierszem psalmu: „Miej nadzieję w Bogu, albowiem Mu jeszcze wyznawać będę: zbawienie oblicza mego i Bóg mój“! Tak i my krzepmy się na duchu, gdy nas smutek przygniecie i zdejmie trwoga w chwilach ucisku i niebezpieczeństwa: „Miej nadzieję w Bogu!“ Ten, który uciszył burzę na jeziorze i Piotra tonącego wydobył z fali i tylekrotnie okazał się wszechmocnym Wybawicielem szukających u niego ratunku, podźwignie i ciebie z niedoli, jeżeli Go wzywać będziesz z ufnością, jeżeli oprzesz się pokusie rozpaczy, jeżeli odrzucać będziesz budzące się może w twem sercu wątpliwości przeciwko wierze!

„O duszo chrześcijańska!“ — mówi pięknie poeta —
„gdy burza szalona
Roztoczy nad tobą huczące ramiona,
Ty rozpacz odepchnij świętemi piersiami
I spojrzyj spokojnie, bo Chrystus jest z nami!“
(Antoni Czajkowski).

Po ostatnich słowach psalmu odmawia kapłan, głęboko pochylony i uderzając się w piersi, spowiedź powszechną. Wyznaje on wobec Boga wszechmogącego i Jego Świętych, że jest grzesznikiem i prosi wszystkich Świętych i wszystkich obecnych o wstawienie się za nim. To samo wyznanie grzechów i tę samą prośbę

powtarza w imieniu zgromadzonych ministrant, poczem kapłan prosi dla nich o przebaczenie i odpuszczenie grzechów. O to proście i wy, dr. br., łącząc swoje modlitwy z modlitwami kapłana! O bo nikt z nas nie jest bez grzechu! „Jeślibyśmy rzekli“, pisze Jan św. Ap. (I, 1, 8) „iż grzechu nie mamy, sami siebie zwodzimy a prawdy w nas nie masz“. Ciężkie to i zgubne złudzenie, jeśli komu się zdaje, że nic nigdy nie zrobił złego, że nie ma za co P. Boga przepraszać! Wszakże nawet Święci, którzy doszli do takiej doskonałości, że najmniejszych unikali przewinień, wyznawali się grzesznikami, — co więcej, zaliczali się do najbardziej godnych potępienia, jak n. p. św. Franciszek z Asyżu. Kiedy raz jeden z jego braci zakonnych zdziwił się bardzo, słysząc, że Święty ten uważa się za największego grzesznika, zaprzeczył temu, mówiąc, że przecież inni ludzie są daleko gorsi od niego, bo popełniają różne zbrodnie, które Świętemu nawet przez myśl nie przeszły; na to odpowiedział pokorny sługa Boży: „Gdyby ci ludzie otrzymali tak wielkie łaski, jakie ja otrzymałem, korzystaliby z nich daleko lepiej odemnie i lepiejby Bogu służyli!“ — Czy takby było naprawdę? Któż to może wiedzieć? — Ale przedziwne te słowa Świętego zawierają godną zapamiętania naukę: jeżeli nie poczuwasz się, dr. bracie, do tych czy owych grzechów, jakie popełniają inni i jeżeli to ci jest pokusą do wynoszenia się nad drugich i jeżeli ci przychodzi myśl pyszna: „Jestem daleko lepszy od tylu innych, bo nie zabijam, nie kradnę, nie oszukuję, — Bóg powinien być ze mnie zadowolony!“ — jeżeli tak myślisz o sobie, zapominasz o najważniejszych prawdach naszej wiary i wpadasz w błąd owego pysznego Faryzeusza, który wszedłszy do świątyni, zamiast się modlić, wynosił się nad innych i mówił Bogu o swoich cnotach: „Boże, dziękuję tobie, żem nie jest jako inni ludzie, drapieżni, niesprawiedliwi, cudzołożnicy: jako i ten celnik. Poszczę dwakroć w tydzień, dawam dziesięciny ze wszystkiego, co mam“ (Łuk. 18, 11—12). Jeżeli jest w nas coś dobrego, jeżeli wolni jesteśmy od pewnych grzechów, nie jest to naszą zasługą, ale zawdzięczamy to łasce Bożej: „Co masz, czegoś nie wziął?“ pyta św. Paweł (I Kor. 4, 7) „A jeśliżeś wziął, przeczże się chlubisz, jakobyś nie wziął?“ — Tak, my sobie samym nic innego przypisywać nie możemy, prócz grzechów, które nam wyrzuca sumienie; wszystko zaś, co w nas jest istotnie dobrego, to dar łaski Bożej. Jeżeli kto żyje w takich stosunkach, że nie doświadcza nawet pokus do kradzieży lub innych występków, nie jest to jego zasługą, a powiem wam, że człowiek ten może być nawet gorszy od niejednego przestępcy, jeżeli jest pełen pychy i samolubstwa, jeżeli nie miłuje Boga i bliźnich, jeżeli żyje według własnych upodobań i nie chce służyć swojemu Stwórcy. Kto wie, czy ów przestępca nie odpłacałby się Bogu daleko lepiej, jak mawiał św.

Franciszek, gdyby takie otrzymał łaski, jakie odebrali inni, którzy uchodzą i uważają się sami za bardzo dobrych?

W duchu więc pokory, przeświadczeni o własnej nicości i szczerą przejęci skruchą, odmówcie i wy spowiedź powszechną na początku Mszy św., aby się godnie do niej przygotować i obfitsze z jej wysłuchania odnieść owoce.

Dalsze słowa, włożone przez Kościół w usta kapłana i ministranta, zawierają wyraz nadziei i prośbę o dary nadprzyrodzone: „Boże, Ty zwrócisz się ku nam i ożywisz nas i lud Twój uraduje się w Tobie. Okaż nam, Panie, miłosierdzie Twoje i użycz nam swego zbawienia. Wysłuchaj mojej modlitwy i niech wołanie moje przyjdzie do Ciebie, Pan z wami!“ Ufając w miłosierdzie Boże i zasługi Świętych, których relikwie są na ołtarzu i wszystkich innych, przystępuje teraz kapłan do ołtarza i całuje go po raz pierwszy. Zbliża on się niejako do majestatu Bożego, chociaż jest świadom swej niegodności. Nikt z nas nie jest tego godnym, ale wszystkich nas ośmiela niewymowna dobroć Pana i Zbawiciela naszego, żebyśmy się do Niego zbliżali i zasiadali do Jego stołu. On żadnego z nas nie odepchnie, jeżeli Mu chcemy służyć i czerpać ze źródła łaski, które wytryska w każdej świątyni naszej. Wszakże On na to stał się człowiekiem, pozwolił się zamęczyć i przybić do krzyża, żeby nam miłość swoją okazać, żeby nas do ufności pobudzić i dlatego ofiaruje się za nas codziennie na ołtarzu. Obyśmy tylko nauczyli się wszyscy dar ten cenić, — obyśmy wszyscy uczestniczyli zawsze we Mszy św. bez dobrowolnych roztargnień, z najgłębszą czcią, uwagą i nabożeństwem! — Amen.

II.

„Szukajcie pilnie w księgach Pańskich a czytajcie“ (Isai. 34, 16).

Po pierwszej oracyi czyta się w każdej Mszy św. dwa ustępy z „ksiąg Pańskich“, z tych ksiąg najcenniejszych i najbardziej pouczających, jakie posiadamy, bo napisanych z natchnienia Ducha św. i pod Jego kierownictwem. Inne księgi i pisma są utworami umysłu ludzkiego, a więc mogą w nich być i są rzeczywiście rozmaite błędy, chociażby je najwięksi napisali geniusze. Człowiek jest zawsze omylny i dlatego nie można na zdaniu jego polegać, a zwłaszcza kiedy chce pouczać o Bogu, o świecie duchów, o przeznaczeniu naszem; — wtedy błądzą nawet ludzie ogromnych zdolności, mistrze słowa, wielcy poeci, jeżeli własne wypowiadają pomysły, zamiast przyjmować za prawdę, co Bóg objawił i czego przez Kościół swój naucza.

Msza św. wyobraża nam dzieło Odkupienia i przez nią dostępujemy jego owoców[1]). Ten sam urząd Pośrednika między Bogiem a ludźmi, który piastował Chrystus, żyjąc na ziemi, wykonywa On i teraz w Kościele swoim, ale w sposób sakramentalny. Bóg zesłał swego Syna, żeby świat ocalił (Jan 3, 17) i przyniósł mu, jak mówi św. Paweł (I Tym. 4, 8) „obietnicę żywota, który teraz jest i przyszłego". Jakież więc było pierwsze zadanie Odkupiciela? — Nauczanie prawdy i prawa Bożego — zewnętrznie słowem, które płynęło z ust Jego, a wewnętrznie światłem, które wnikało do serc Jego słuchaczy. Duch święty unosił się nad Nim, namaścił Go i posłał, aby „opowiadał Ewangelię ubogim" (Łuk. 4, 38), aby „świadectwo dał prawdzie" (Jan 18, 37) i „drogi Bożej w prawdzie nauczał" (Mat. 22, 16). W Nim były „skryte wszystkie skarby mądrości i umiejętności" (Kol. 2, 3), w Nim była „pełnia łaski i prawdy... a z pełności Jego myśmy wszyscy wzięli" (Jan I, 14—16). Potem dopiero, gdy już jako Nauczyciel prawdy pokazał drogę do nieba, umarł na krzyżu śmiercią pojednania, aby nas znowu w łasce i miłości zjednoczyć z Bogiem. To powtarza się we Mszy.

Zanim Odkupiciel zstępuje na ołtarz jako mistyczny Baranek ofiarny w chwili Przeistoczenia, wypowiada słowa żywota wiecznego, najpierw przez swoich Proroków i Apostołów, a potem sam od siebie. Przed aktem Ofiary czyta się Epistołę i Ewangelię. W tem zarządzeniu objawia się głęboki związek wewnętrzny pomiędzy Słowem Bożem i Słowem, które stało się Ciałem i teraz pod osłoną eucharystyczną mieszka między nami. Bóg-Człowiek, przebywający w Najśw. Sakramencie, jest nietylko „Żywotem" ale i „Drogą" i „Prawdą" dla pielgrzymów ziemskich: „Jam jest droga i prawda i żywot" powiedział On do uczniów: „Żaden nie przychodzi do Ojca, jedno przezemnie" (Jan 14, 6). Tam tylko, gdzie wytryska źródło łaski w Ofierze eucharystycznej, jaśnieje także prawda chrześcijańska w pełni i nie zamącona. Ołtarz łaski i kazalnica prawdy są to świętości, ściśle ze sobą złączone i kapłan, który składa Ofiarę, ogłasza też naukę niebiańską. Słusznie więc Kościół łączy czytanie słów proroczych i Ewangelii z uroczystością Ofiary eucharystycznej, która jest i nazywa się w znaczeniu szczególniejszem „Tajemnicą wiary". Głoszenie prawdy poprzedza Ofiarę, bo najpierw trzeba poznać prawdę Bożą, żeby dostąpić zbawienia. Żywe Słowo Boże jest nasieniem, z którego wyrasta życie z wiary, — życie, nie przemijające razem z ciałem, ale mające w sobie zadatek chwalebnej nieśmiertelności.

---

[1]) Tu korzystałem z cennego dzieła X. Ghir'a „Das heil. Messopfer", wyd. 13. Fryburg w Br. 1912, str. 377 nn.

Duch św. „wszystko wypatruje“, nawet „i głębokości Boże“, jak mówi św. Paweł (I. Kor. 2, 10). On przenika całą pełnię prawdy, do głębi; dlatego Pisma, przez Niego natchnione, są pełne głębokiej i niewyczerpanej treści, są pełne siły, światła i życia. Uczą one umiejętności Świętych i okazują nam Królestwo Boże, przyczyniają się do wzrostu w łasce i do poznania Pana i Zbawiciela naszego J. Chrystusa. Jakże więc miłe i drogie powinny być naszemu sercu! „Cokolwiek napisano“, czytamy w liście do Rzymian (15, 4). „ku naszej nauce napisano, abyśmy przez cierpliwość i pociechę Pisma nadzieję mieli“. Tak, dr. br., przeobfitą nadzieję czerpiemy ze Słowa Bożego, które ze wszystkiemi prawdami swojemi i łaskami, ze wszystkiemi obietnicami i groźbami swojemi pozostaje na wieki i spełnia się zawsze, kiedy ten świat przemijający jest jakby trawą, a wspaniałość jego kwiatem trawy: „Wszelkie ciało“ pisze św. Piotr (I, 1, 24) „jako trawa, a wszelka chwała jego jako kwiat trawy i uschła trawa i kwiat jej upadł“. Choć burze wkoło nas szaleją i wśród cierpień, które nas gniotą, umacnia nas, pociesza i wlewa nam w serce odwagę Słowo Boże, które „nie przeminie, choć niebo i ziemia przeminą“ (Mat. 24, 35) i daje żywot wieczny wszystkim, co je przyjmują z wiarą i posłuszeństwem.

Zazwyczaj czyta się w każdej Mszy św. dwa ustępy z Biblii, z których pierwszy nazywa się „Epistola“ a drugi „Ewangelią“, Pierwszy może być wzięty z całego Pisma św. Star. i Now. Testamentu — z wyjątkiem czterech Ewangelii i Psalmów, ale najczęściej bierze się go z listów apostolskich, dlatego nazywa się go „Listem“ — „Epistola“ i wtenczas, gdy jest to ustęp z innych części Pisma św. Nazywa się także „Lectio“, ponieważ dawniej perykopy tej nie śpiewano, tylko ją odczytywano. Epistoła wyprzedza zawsze Ewangelię; dlaczego? — Odpowiedź na to pytanie wyjaśni wam stosunek jednej do drugiej.

Wszystkie części Pisma św. Star. i Now. Zakonu posiadają ten sam charakter Boski, bo wszystkie są natchnione przez Ducha św. i dlatego są Słowem Bożem; ale są przecież między niemi różnice, bo nie wszystko, co zawierają, równie jest ważne, równe ma znaczenie. Stary Zakon stanowił przygotowanie do Nowego, on założył podwalinę dzieła, którego dokonał Chrystus ze swymi Apostołami. Szczytem i koroną Objawienia jest to, co sam Zbawiciel powiedział nam ludzkim językiem. Prorocy i Apostołowie byli narzędziami Ducha św., który przez nich głosił prawdy niebiańskie, ale byli tylko ludźmi. Chrystus zaś jest Osobą Boską, jest Prawdą samą, jest światłością świata. Otóż On sam występuje w Ewangelii, ucząc i działając, cierpiąc i tryumfując, kiedy w Epistole przemawia Duch św., uczy i upomina tylko przez ludzi, swoich posłańców. Dlatego czyta się Epistołę przed Ewangelią, bo znaczenie jej jest mniejsze, ona toruje dopiero niejako drogę Ewan-

gelii. Obie mają treść pokrewną, obie oświetlają — każda inaczej — tajemnicę uroczystości kościelnej. Tak n. p. wzniosła Epistoła, przeznaczona na urocz. Trójcy Przen. wysławia i podziwia niezbadane głębie Bóstwa: „O głębokości bogactw, mądrości i wiadomości Bożej: jako są nieogarnione sądy jego i niezbadane drogi jego!“ — (Rzym. 11, 33). Ewangelia zaś mówi wyraźnie o tej niepojętej prawdzie, że Bóg jest jeden w trzech Osobach: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody, chrzcząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego“ (Mat. 28, 19). W pierwszym dniu Ziel. Świątek opowiada Epistoła (Dz. Ap. 2, 1—11) o zesłaniu Ducha św. a Ewangelia (Jan. 14, 23—31) zawiera obietnicę Pocieszyciela i Jego darów błogosławionych.

Znacznej liczby Epistoł dostarczył Stary Zakon, który daje świadectwo Boże Chrystusowi i Jego Królestwu albo wyraźnemi słowy, albo pod osłoną swoich „typów“, jak nazywamy pewne osoby, zdarzenia i zwyczaje, które były przedobrażeniem osób lub faktów Now. Zakonu. Tak n. p. w urocz. Trzech Króli opisuje Epistoła (Isai. 60, 1—6) chwałę nowego królestwa łaski: królowie pogańscy i narody spieszą ze wszystkich krańców ziemi, aby wejść do Kościoła Chrystusowego i cieszyć się jego światłem. Ewangelia zaś głosi początek spełnienia się, tej przepowiedni, bo oto przybywają królowie z krajów pogańskich z bogatymi i tatemniczymi darami, aby złożyć hołd Boskiemu Dzieciątku, a w nagrodę za swoje posłuszeństwo otrzymują światło wiary i łaski. Msze na cześć Matki Boskiej mają najczęściej Epistoły, wyjęte ze Star. Zakonu a zwłaszcza z ksiąg Mądrości, to bowiem, co księgi te mówią na chwałę mądrości, stosuje Kościół do Najśw. Panny.

Po skończeniu lekcyi odpowiada zawsze ministrant w imieniu ludu: „Deo gratias!“ I zaiste jest za co dziękować! Z głębi serca powinniśmy dziękować P. Bogu za pouczenie, którego nam raczył udzielić przez usta swoich posłańców. Epistoła jest listem, który nam nędznym stworzeniom przysyła z wyżyn niebieskich sam Bóg wszechmogący. Każde Jego słowo jest pełne nieskończonej godności i siły, jest pokarmem nadprzyrodzonym dla duszy naszej. Czyż więc nie powinniśmy przyjmować każdego z wiarą pełną czci i wypełniać go z radośną gotowością? Pismo św. wskazuje nam lepiej niż wszystkie inne księgi, jak mamy żyć i co mamy czynić dla zbawienia swej duszy. „Wszelkie pismo od Boga natchnione“, mówi św. Paweł (II Tym. 16—17) „jest pożyteczne ku nauczaniu, ku strofowaniu, ku naprawieniu, ku ćwiczeniu w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały, ku wszelkiej sprawie dobrej wyćwiczony“. Czytając i tłumacząc nam księgi święte, rzucają posłańcy Ojca niebieskiego błogosławione nasienie na rolę serca naszego i podlewają je; bądźmy za nie wdzięczni i czuwajmy nad tem, żeby go nie wyrwali nam nieprzyjaciele duszy naszej,

żeby go nie przydusiło owo „ciernie“, o którem mówi Zbawiciel w przypowieści o siewaczu (Łuk. 8, 14), żeby go nie przytłumiły troski ziemskie, przywiązanie do bogactw i rozkosze żywota, a wtenczas wyda ono owoc stokrotny. Jeżeli jednak chcemy postępować coraz dalej w dobrem i doskonalić się we wszystkich cnotach chrześcijańskich, musimy nietylko chętnem przyjmować sercem Słowo Boże i zachowywać je, ale też znosić cierpliwie wszystkie udręczenia i krzyże, wszystkie pokusy i przeciwności, jakie nam Bogu spodoba się zesłać. Za wszystko trzeba Mu dziękować, nietylko za pociechy i przyjemności, ale i za to, co nam dolega, bo to wszystko jest dla naszego dobra, bo „wiemy, że tym, którzy miłują Boga, wszystko dopomaga ku dobremu“ (Rzym. 8, 28). Z tem przeświadczeniem powtarzajmy często, we wszelkich utrapieniach naszych, piękne te słowa: „Deo gratias!“ — a przekonamy się kiedyś, że każde z tych nawiedzeń Bożych było nam rzeczywiście pomocne do osiągnięcia szczęśliwości zupełnej i nie kończącej się nigdy, — co daj Boże! — Amen.

III.

„Jeżeli będę podwyższon od ziemi, pociągnę wszystko do siebie“ (Jan 12, 32.).

Po Ewangelii i Credo, — którego jednak nie odmawia się w każdej Mszy św. — następują najważniejsze jej części: Ofiarowanie, Konsekracya i Komunia. Ofiarujemy chleb pszeniczny i wino, które wszechmoc Boża przemienia w Ciało i Krew Chrystusową. On sam jest naszym Barankiem ofiarnym, jak nim był na krzyżu. Chleb zaś i wino służą do tego, żeby tajemnicza ta Ofiara przybierała postać dla oczu naszych widzialną. Czemuż jednak Zbawiciel wybrał właśnie chleb i wino na materyę Ofiary eucharystycznej? — To możemy sobie tak wytłumaczyć: po upadku grzechowym, wygnany z raju, musiał człowiek w pocie czoła wydobywać sobie z ziemi swój pokarm. Dzięki jego pracy i staraniom mozolnym dojrzewa w łonie ziemi ziarno pszeniczne, a w gorących promieniach słonecznych winna jagoda, a kiedy zżął kłosy i zerwał winogrona, musi znów popracować, żeby z nich sobie przyrządzić żywność i napój. Są to więc dary Boże, ale zarazem i wytwory człowieka; dlatego nadają się bardzo dobrze na to, żeby je człowiek składał Bogu jako ofiarę. Do wina dolewa się kilka kropel wody najpierw dlatego, że sam Chrystus Pan niewątpliwie przemienił przy ostatniej wieczerzy wino zmieszane z wodą w swoją Krew przenajdroższą, a nadto z innych powodów, które mają znaczenie mistyczne czyli tajemnicze: dolewa się wody do wina, które ma być przeistoczone w Krew Chrystusową, żeby oba składniki wyobrażały krew i wodę, które wypłynęły z przebitego boku Chry-

stusowego. Krew ta i woda oznaczały wszystkie łaski i błogosławieństwa, które zawdzięczamy gorżkiej męce Jego i śmierci. Woda przypomina oczyszczenie i odrodzenie duszy przez chrzest, a krew oznacza Eucharystyę, która ją umacnia, uświęca i jest dla niej zadatkiem żywota wiecznego; ponieważ zaś chrzest jest pierwszym Sakramentem a Eucharystya koroną wszystkich, więc Krew, płynąca z otwartego boku Zbawiciela, wyraża, że wszystkie Sakrakramenta mają swój początek w Ofierze krzyżowej, czyli że z niej czerpią swoją moc cudowną i błogosławioną.

Dalej upatrują Ojcowie św. w przebitem Sercu Jezusowem Boski początek Kościoła, który jest jedynym uprawnionym właścicielem i szafarzem Sakramentów: z piersi — mówią — zdjętego snem śmiertelnym drugiego Adama wyszła nowa Ewa — Kościół święty (Św. Aug. De civ. Dei l. 22 c. 17).

Nadto wskazuje dolewanie wody do wina na ów ścisły, tajemniczy związek, który istnieje między Chrystusem a Jego Kościołem: wino wyobraża Boga-Człowieka, w którego krew ma się ono przemienić, a woda znikomą, ciągle ginącą ludzkość: „Wody, któreś widział“, mówi Anioł do św. Jana (Obj. 17, 15)... „ludzie są i narody“. Narody i pokolenia ludzkie są jakby falami, które powstają na powierzchni strumienia czasu, aby wnet znowu zniknąć i pogrążyć się w głębinach śmierci. Ale podobnie jak krople wody, wlane do wina, przestają istnieć same dla siebie, bo rozpływają się w winie i przybierają jego własności, tak przemienia wiernych połączenie z Chrystusem i czyni ich uczestnikami Boskiej natury, bo przez łaskę uświęcającą stają się dziećmi Bożemi.

A wreszcie przypomina ten obrzęd wielką tajemnicę zjednoczenia Boskiej i ludzkiej natury w jednej Osobie Syna Bożego, który z miłości ku nam nędznym stworzeniom swoim, stał się Synem człowieczym, aby nas ocalić od zatracenia wiecznego. Widzicie więc, że jak wogóle we wszystkich obrzędach kościelnych, tak i w tym, wyraża się myśl głęboka i godna zastanowienia.

Składamy więc jako ofiarę na ołtarzu Pańskim chleb i wino, których istota ma za kilka chwil zniknąć, a mają pozostać tylko ich postaci, osłaniające przed oczyma naszemi Ciało i Krew Zbawiciela. Jeżeli jednak chcemy godnie uczestniczyć w tej Ofierze przedziwnej, musimy ofiarować sami siebie ze wszystkiem, co mamy i mieć możemy. Ten duch ofiary jest konieczny do korzystania z owoców Mszy św. Bo powiedzcie sami, dr. br., jakąż może mieć wartość w oczach Bożych bezmyślne jej wysłuchanie i czy może podobać się Bogu człowiek, oświecony przez wiarę, który wie, co dzieje się na ołtarzu, który wie, że ponawia się na nim w sposób bezkrwawy Ofiara Golgoty, że każda Msza ma mu przypominać, co dla niego uczynił Chrystus i jak go niewymownie umiłował; — który to wszystko wie, a przecież pozostaje zim-

nym, obojętnym, pełnym nikczemnego zamolubstwa i myśli tylko o sobie, o własnych przyjemnościach, chociażby nie grzesznych i dozwolonych? — Za miłość płaci się miłością, a cóż dopiero za taką miłość niepojętą i przechodzącą wszelkie granice, jaką nam okazał Syn Boży! Wszyscy obecni na Mszy św. mają ofiarować razem z kapłanem tego niewinnego Baranka, za nas umęczonego i zabitego. On na to zstępuje na ołtarz, żebyśmy mogli uczcić Stwórcę i Pana wszech rzeczy godnym Jego darem, — a także na to, żeby stać się dla duszy naszej pokarmem, Chlebem Żywota. Przypomnijcie więc sobie przy każdej Mszy św., ile Go kosztowało przyrządzenie tego pokarmu! Ile ciężkich znieść musiał obelg, ile bolesnych razów oblało krwią przeczyste Jego ciało, ile ostrych cierni przebiło Mu głowę, jak straszne były rany, zadane Mu przez gwoździe, które Go przybiły do krzyża, jak okropne wycierpiał męki przy skonaniu, zanim mógł zawołać: „Ojcze, w ręce Twoje oddaję ducha mojego!“ — zanim mógł zwyciężyć śmierć swoją śmiercią i tak wejść do chwały swojej! Pomnijcie na to wszystko, jeżeli chcecie, żeby wam słuchanie Mszy św. wyszło na pożytek i nie pomnożyło liczby waszych przewinień.

Po Ofiarowaniu, kiedy już zbliża się najważniejszy moment Mszy św., moment Przeistoczenia, wzywa kapłan obecnych słowami: „Sursum corda!“ — „W górę serca!“ — żeby z pomocą łaski Bożej wznieśli się duchem po nad niziny ziemskie, żeby oderwali serca swe od marnych dóbr doczesnych i Bogu oddali cześć i chwałę należną razem z chórami duchów niebieskich. Odtąd już kapłan nie zwraca się do ludu, dopóki nie spełnią się cuda Konsekracyi i Komunii; on teraz już tylko rozmawia z Bogiem i spogląda tylko na ołtarz i na złożoną na nim Ofiarę. Przedtem modlił się głośno lub śpiewał, teraz już lud zgromadzony nie słyszy jego głosu, bo on wszedł do najświętszego przybytku, żeby jako zastępca i sługa Arcykapłana Chrystusa spełnić Ofiarę za cały Kościół. Cisza uroczysta, która teraz panuje w świątyni, odpowiada zupełnie istocie i znamionom tej Ofiary: przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusową odbywa się w sposób niewidzialny; — w każdej hostyi pełno jest cudów zdumiewających, ale zmysły nasze nic z nich nie spostrzegają: dlatego Kościół zarządził, żeby modlitwy tej części Mszy św. i słowa Konsekracyi odmawiano po cichu.

W chwili, kiedy kapłan wymówił te same słowa, które przy ostatniej wieczerzy wypowiedział Zbawiciel: »To jest ciało moje“— „to jest kielich krwi mojej“, — spełnia się cud większy niż wszystkie cuda stworzenia. Mała ta, niepokaźna Hostya zawiera wtedy w sobie więcej bogactwa i wspaniałości niż cały wszechświat posiada; pod jej zasłoną obecne jest Ciało Chrystusowe, Ciało uwielbione, nieśmiertelne, nie mogące już cierpieć, ożywione przez Jego

duszę najświętszą i połączone z Jego Bóstwem. Ten sam Bóg-Człowiek, który żyje i panuje na wyżynach niebieskich i przyjdzie sądzić żywych i umarłych, przebywa w sposób tajemniczy w pośród nas pod postacią sakramentalną, otoczony chórami Aniołów, którzy korzą się przed Nim ze czcią najgłębszą i podziwiają dobroć Jego niepojętą. My ich nie widzimy, ale oglądali ich niekiedy Święci, jak św. Hildegarda, która pisze o sobie: „Widziałam też, gdy kapłan, w szaty święte przyodziany, przystąpił do ołtarza dla sprawowania tajemnic Bożych, że nagle wielka jasność przyszła z nieba z orszakiem Aniołów, opromieniła cały ołtarz i tak długo tam pozostała, aż tajemnica była spełniona i kapłan oddalił się od ołtarza“.

Ale tajemnicy tej zgłębić aż do dna nie może i mądrość Cherubinów ani jej godnie wysławić. „Kiedy widzisz“, mówi św. Jan Złotousty, „jak Pan leży zabity na Ofiarę, jak kapłan stoi przed Ofiarą i modli się, — czy sądzisz jeszcze, że przebywasz między ludźmi i znajdujesz się na ziemi? Czyli też raczej nie jesteś uniesiony do nieba, nie oddalasz z duszy wszelkich myśli ziemskich i nie oglądasz czystym umysłem cudów niebiańskich? O wzniosłe widowisko! O dobroci Boga, miłośnika ludzi! Czy chcesz wzniosłość tej świętej czynności poznać z innego cudu? Wyobraź sobie Eliasza i niezliczoną rzeszę ludu i ofiarę, leżącą na kamieniach i wszystkich innych, stojących w głębokiem milczeniu, podczas gdy Prorok sam modli się, a potem nagle płomień z nieba spada na ofiarę. Cudowne to i zdumiewające. Ale teraz odwróć się stamtąd do naszej uroczystości ofiarnej, a zobaczysz nietylko coś cudownego, ale coś przewyższającego wszelkie podziwienie. Bo kapłan tu stojący nie przywołuje ognia, ale Ducha św. i modli się gorąco, nie żeby płomień niebieski spadł i spalił to, co tu leży, ale żeby łaska zstąpiła na ofiarę i przez nią rozpaliła serca wszystkich i uczyniła je bardziej świetlanemi niż srebro oczyszczone w ogniu. Tę uroczystość dreszczem przejmującą — któż będzie mógł lekceważyć?“

Niestety jednak musimy odpowiedzieć na to zapytanie Świętego, że wielu ją lekceważy, bo nie patrzą na nią okiem wiary, bo nie chcą wierzyć Objawieniu Bożemu! Ale czy to ich niedowiarstwo może sprawić, żeby prawda przestała być prawdą? Czy będą mogli tem się wymówić na sądzie Boskim, że im słowa Chrystusowe nie trafiały do przekonania?

Ale my, dr. bracia — my nie chcemy należeć do tych zaślepionych i odrzucających światło prawdy; dla nas Ofiara Mszy św. ma wartość nieskończoną, my chcemy z owoców jej korzystać i przez pobożne w niej uczestnictwo uwielbiać Boga, dziękować Mu za nieocenione Jego dobrodziejstwa, wypraszać sobie i bliźnim przebaczenie grzechów naszych i wszystkie łaski potrzebne nam

do zbawienia. A jeżeli wytrwamy do końca na drodze wiodącej na wyżynę niebieską, jeżeli odrzucać będziemy wszelkie pokusy do niewiary, jeżeli nie będziemy powodowali się samolubstwem, ale czynili dobrze bliźnim według sił swoich — wtedy spełnią się i na nas słowa Syna Bożego: „Jeśli będę podwyższon od ziemi, pociągnę wszystko do siebie“. On na to był „podwyższony od ziemi“, gdy zawisł na drzewie krzyżowem i na to zstępuje dzisiaj na nasze ołtarze, żeby nas „pociągnąć do siebie“ i uczynić nas uczestnikami swej chwały i dziedzicami swojego Królestwa, — co daj Boże nam wszystkim! — Amen.

Nowy katechizm dla dzieci X. W. Gadowskiego[1].

Powszechne są skargi na obecnie obowiązujący w Galicyi katechizm szkolny. Od samej chwili zaprowadzenia w szkołach tego t. zw. austryackiego katechizmu, odzywały się poważne głosy, czy to na posiedzeniach kół katechetycznych, czy na łamach tak zasłużonego Dwutygodnika katechetycznego, jako też później „Miesięcznika Katech. i Wychowawczego“, a wreszcie na ostatnim Zjeździe katechetów polskich w Krakowie, domagające się nowego lepszego katechizmu. X. Profesor W. Gadowski nie poprzestał na samem wykazywaniu potrzeby poprawnego katechizmu, lecz zabrał się do żmudnej pracy nad ułożeniem takiego katechizmu. Pragnąc stworzyć rzecz dobrą, rozpisał jeszcze dawniej w „Dwutygodniku Kat.“ ankietę w sprawie ulepszenia katechizmu. Tam przedstawiał swoje plany, dzielił się swemi cennemi myślami, opartemi na głębokiem doświadczeniu i prawdziwej wiedzy, tam kreślił także nowe wzory. Pragnął wciągnąć do pracy szersze warstwy katechetów, sam jednak przeważnie musiał ponosić ciężar dnia i upalenia. Owocem tych usiłowań niestrudzonych są katechizm: Średni, Krótki i Mały. Pozyskały sobie one u znawców wzięcie. Zasłużony Autor nie poprzestał jednak na dotychczasowych wynikach.

Postęp metody katechizowania, przewaga metody naprowadzającej nad egzegetyczną w nauczaniu elementarnem, skłoniły go

---

[1]) Illustrowany katechizm katolicki dla dzieci. Opracował X. W. Gadowski. Tarnów. Wydany wespół z Dziejami biblijnemi. Str. 475. Cena egz. opr. w płótno kor. 3.

Wydany równocześnie w języku niemieckim pod tytułem: Katholischer Katechismus für Kinder. Bearbeitet von Simplex. — Preis 1·50 K.

do opracowania katechizmu na nowej podstawie, do zbliżenia katechizmu do katechezy, czego owocem omawiany katechizm nowy. Zachowany w nim jest na ogół układ dawny, uświęcony tradycyą pierwszych wieków chrześcijaństwa — w opracowaniu jednak poszczególnych prawd, pojęć religijnych, porzuca Autor dotychczasową metodę egzegetyczną, stosując natomiast metodę naprowadzającą t. z. z tła poglądowego (opowiadania biblijnego) wysnuwa prawdę katechizmową, objaśniając tekst, definicyę na końcu.

W ten sposób katechizm został zbliżony do katechezy ustnej, wygłoszonej w szkole. Cały katechizm dzieli się na krótkie szkicowane katechezy.

Każdy rozdział katechizmu (jest ich 73) stanowi właściwie osobną lekcyę, katechezę.

Jestto zatem zupełny przewrót w dotychczasowych opracowaniach katechizmów szkolnych.

Nowy swój katechizm przeznaczył Autor na razie dla użytku jedynie katechetów i wychowawców. Z tego powodu wydrukował go jako manuskrypt. Dopiero na podstawie porobionych doświadczeń zamierza przystąpić do wydania go w większej ilości dla dzieci. Sądzę, że przysłużę się dobrej sprawie, gdy omówię nieco szerzej ogólny i szczegółowy układ nowego katechizmu, jako rzecz zasadniczą, — pomijając na razie same szczegóły, może to zachęci P. T. Współbraci do baczniejszego przestudyowania dzieła zasłużonego Nestora katechetów polskich.

N a p r z ó d c o d o u k ł a d u o g ó l n e g o.

Z pomiędzy całej powodzi zyskały sobie przeważne panowanie cztery katechizmy, których układ stał się wzorem dla innych, a to: katechizm rzymski, katechizm błog. Piotra Kanizyusza, Kard. Bellarmina i X. Deharbe'a.

Katechizm rzymski (Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad Parochos Pii V. iussu editus, Romae 1566) dzieli się na cztery części: I. o wierze i składzie wiary; II. o sakramentach św.; III. o dziesięciu przykazaniach; IV. o modlitwie. W układzie swym opiera się zatem na czterech formułach, jako na spuściźnie pierwszych wieków chrześcijaństwa.

Błogosławiony Piotr Kanizyusz wydał kilką katechizmów: większy (w r. 1554), mały (1558 r.) i średni (1559 r). Cieszyły się wielkiem uznaniem. Przełożono je na wszystkie prawie języki europejskie. Do Polski przyszedł wraz z OO. Jezuitami.

Układ jego katechizmów jest następujący: I. O wierze (Składzie Apostolskim); II. O nadziei (Modlitwie Pańskiej i Pozdrowieniu Anielskiem); III. O miłości (przykazaniach boskich i kościelnych); IV. O Sakramentach św.; V. O sprawiedliwości chrześcijańskiej (o grzechach, cnotach, darach i owocach Ducha św.). W Dodatku: O rzeczach ostatecznych. Ten sam układ ma

także obecnie obowiązujący w Galicyi katechizm dyecezyalny. Dla Włoch opracował katechizm Kard. Bellarmin z polecenia papieża Klemensa VIII. (1598). Obejmuje on pouczenia: I. O celu chrześcijanina i o znaku Krzyża św. II. Objaśnienie Składu Apostolskiego. III. Wykład Modlitwy Pańskiej i Zdrowaś Maryo. IV. O przykazaniach boskich. V. O przykazaniach kościelnych i radach. VI. O Sakramentach św. VII. O cnotach teologicznych i kardynalnych. VIII. O darach Ducha św. IX. O uczynkach miłosiernych. X. O grzechach. XI. O czterech rzeczach ostatecznych i o różańcu.

Ponieważ był polecany przez Stolicę Apostolską, przeto rozszerzył się niebawem w całym świecie katolickim. W Polsce szerzyli go głównie Księża Misyonarze. Od 1853 r. wydaje X. Deharbe swe katechizmy: naprzód większy, potem średni i mały katechizm. Zyskały one sobie prawo obywatelstwa głównie w Niemczech, a także i u nas. Zaprowadzone w Poznańskiem, w Galicyi i Królestwie, stały się prawdziwie katechizmem jednolitym dla Polaków. Najlepsze jest wydanie X. Arcyb. Likowskiego tarnowskie. Dzieli się na trzy części: I. O wierze II. O przykazaniach (grzechach, cnotach, doskonałości chrześcijańskiej) i III. O środkach do nabycia łaski boskiej.

Każdy z wymienionych powyżej czterech układów ma swe zalety i braki, nie tu miejsce szczegółowo je omawiać[1]). Zasadniczą wadą w układzie Piotra Kanizyusza jest odłączenie nauki o sprawiedliwości chrześcijańskiej od przykazań i przerzucenie jej na piąte miejsce, po nauce o sakramentach św.

Układ Deharbowski zyskał, zdaje się, w szerokich kołach katechetów największe uznanie. Rzeczywiście jest on może najprostszy i najlogiczniejszy. Ma jednak także pewne braki. O źródłach wiary i normie wiary uczy (podobnie jak t. z. katechizm austryacki) przed Składem Apostolskim, chociaż dzieci się jeszcze o Kościele nie uczyły. Modlitwę usuwa na sam koniec. Pierwsze przykazanie jest, podobnie jak w katechizmie austryackim, przeładowane treścią (grzechy przeciwne nadziei, miłości i czci Bogu należnej).

Usuwa na plan drugi główny cel człowieka: cześć Boga etc.

X. Gadowski trzymał się dotychczas układu Deharbowskiego, obecnie stara się braki stąd wynikające usunąć przez nowy układ, w którym to, co dobre było w układzie bł. Piotra Kanizyusza, zostawia, t. j. ugrupowanie części według cnót teologicznych, łączy, podobnie jak Deharbe, naukę o sprawiedliwości chrześcijańskiej z nauką o przykazaniach, jako część trzecią. Natomiast

---

[1]) Por. Miesięcznik kat. r. 1912 — artykuł podpisanego: Rozwój katechizmu (Nauka religii w szkołach ludowych i wydział.).

z części IV, o sakramentach, wyłącza naukę o Mszy św. Msza święta bowiem jest nie tylko środkiem łaski, ale także środkiem czci należnej Bogu i to środkiem najważniejszym. Nadto o Mszy św. powinno się co roku dzieci pouczać, a traktowanie tej nauki w części osobnej ułatwia bardzo zadanie katechety. Zasadniczą jednak zmianę mamy w układzie szczegółowym. W prospekcie do nowego katechizmu kreśli Autor powody, które go skłoniły do tych zmian. Pragnie mianowicie zbliżyć katechizm do metody naprowadzającej. Dlatego każda lekcya jest szkicem wykładu, który nie ma jednak zastąpić żywego słowa katechety, lecz ma dziecku odświeżyć tło poglądowe i przypomnieć drogę, jaką doszło do poznania głównych prawd katechizmowych. Autor wprowadza nadto osobne lekcye powtarzania, kładąc nacisk na powtarzanie wskazanych w katechizmie partyi. Chce przez to Autor uwydatnić prawdy zasadnicze i zyskać okazyę do nawiązania i omówienia nowych prawd pokrewnych.

Ta myśl zbliżenia katechizmu do metody jest tu konsekwentnie przeprowadzona. Cały ten katechizm — to właściwie szkicowane katechezy naprowadzające. Każda lekcya zaczyna się od poglądów, z nich dopiero abstrahuje się pojęcia, definicye. Definicye są przeważnie krótkie, łatwe. Często zastępują je określenia. Połączenie katechizmu z biblią, liturgiką, pieśniami, poglądami z dziejów Kościoła ma urozmaicić naukę i oddziaływać na wolę.

Przeprowadzenie takiej zasady musiało także wpłynąć w znacznej mierze na układ szczegółowy katechizmu. Wspominam tylko ważniejsze zmiany: nauka o źródłach i normie wiary następuje dopiero po składzie Apostolskim. Nauka o nadziei po nauce o modlitwie, nauka o łasce złączona z nauką o Duchu św. Te innowacye w katechizmie są pożyteczne. W praktyce bowiem większość katechetów, posługujących się metodą naprowadzającą, z pewnością podobnie postępowała (por. X. Pichler-Bielawski. Katechezy katolickie, tom I). Ale trzeba było tem samem odstępować z konieczności od porządku, przepisanego przez katechizm dyecezyalny, co znowu także pociągało za sobą pewne niedogodności.

Najwięcej zmian w układzie szczegółowym zaszło w części III: o przykazaniach i obowiązkach. O grzechu, jego rodzajach, o dobrych uczynkach i cnotach nie uczy Autor w osobnych rozdziałach, jak to czyni n. p. Deharbe, lecz przy różnych przykazaniach bożych. Zaczyna część III nauka krótka (rozdz. 36) o sumieniu, grzechu i dobrych uczynkach. Dalej 10 przykazań. Rozdział 37 o I przykazaniu, którego materyał został bardzo uproszczony przez omówienie grzechów przeciwko wierze i nadziei w I i II części katechizmu i przeniesienie grzechów przeciw miłości do przykazania miłości. Na pierwsze przykazanie zatem przypadło jedynie omówienie przykazania oddawania Panu Bogu czci

należnej wewnętrznej i zewnętrznej. Rozdz. 38 mówi o II. przykazaniu w połączeniu z nauką o dobrych uczynkach. Przy powtórzeniu trzech pierwszych przykazań (rozdz. 40) znajduje się pouczenie o grzechu śmiertelnym i powszednim.

Do przykazania V (rozdz. 42) dołączono grzechy cudze. Do VI przykazania (rozdz. 43) grzechy wołające o pomstę do nieba. W rozdziale 47 przy powtórzeniu 7 ostatnich przykazań i 5 przykazań kościelnych, omówione są grzechy główne i cnoty przeciwne tym grzechom. Do rozdz. 49 o obowiązku miłowania bliźnich dołączono uczynki miłosierne co do ciała i co do duszy. Rozdz. 51: Powtórzenie o obowiązkach zawiera naukę o cnotach boskich, cnotach głównych i ośmiu cnotach zwanych „błogosławieństwami". Rozdz. 52 uczy o doskonałości chrześcijańskiej i radach ewangelicznych. Kończy całą III część rozdz. 53 powtórzeniem o przykazaniach.

Połączenie nauki o sprawiedliwości chrześcijańskiej z nauką o przykazaniach, w ten sposób oryginalnie przeprowadzone, jest na ogół wcale trafne, odpowiada ogólnej myśli Autora wyzyskania tła konkretnego, wybranego dla poszczególnych przykazań. Ma jednak tę wadę, że pozbawia katechizm potrzebnej przejrzystości. Pod tym względem podoba mi się więcej porządek rzeczy, którego trzymał się Autor w przedtem wydanych swych katechizmach — porządek, który również nie przeszkadzałby w opracowaniu materyału metodą naprowadzającą.

Dodanie do każdego przykazania odnośnego rachunku sumienia przyczynia się znowu w znacznej mierze do tego, że nowy katechizm staje się prawdziwą szkołą charakteru.

W ten sposób mniej więcej przedstawia się założenie, jakie Autor zamierzył przeprowadzić w nowym katechizmie dla dzieci.

Jakiż więc sąd mamy wydać o tej pracy Czcig. Autora?

Jeśli się weźmie pod uwagę słowa Autora: „katechizm nowy przeznaczam na razie nie dla dzieci, lecz dla katechetów i dla świeckich, którzy mają missyę do nauczania religii", to bez żadnych zastrzeżeń trzeba wyznać, że jest to praca znakomita, że odda usługę wielką i kapłanom i świeckim nauczycielom. Kto czyta poszczególne lekcye, odczuwa, że pisał je mistrz w katechizowaniu, od którego się tylko uczyć i którego podziwiać trzeba. Sposób stawiania pytań, przeprowadzania wykładu, zastosowania: w tem wszystkiem niezrównana nauka dla wszystkich.

Czy katechizm w formie obecnej można przyjąć jako katechizm szkolny dla dzieci? — Przypominam, że sam Autor jeszcze go nie przeznaczył dla dzieci.

Otóż zdaje mi się, że pewne modyfikacye byłyby w nim pożądane. Naprzód byłby konieczny podział treści przynajmniej na dwa katechizmy: jeden dla dzieci młodszych 3 i 4 roku nauki,

drugi na 5 i 6 rok. Jeśli bowiem katecheza musi być dostosowana do poziomu umysłowego dzieci, to w takim razie katechizm, naprowadzającą metodą opracowany, względnie te szkice katechetyczne muszą być dostosowane do pojęcia dzieci. Autor czyni to w pewnej mierze przez rozgraniczenie materyału na stopień niższy, średni i wyższy za pomocą różnych znaków (krzyżyka i gwiazdki). Zdaje mi się, że to nie wystarcza. Za wiele materyału i za trudny wypadłby mimo to na stopień średni. Trzebaby w praktyce opuszczać, lub kreślić pewne partye, a jedno i drugie byłoby niewłaściwe z wielu względów i co najmniej zmniejszałoby wartość danego szkicu.

Nasuwa mi się jeszcze druga poważna wątpliwość.

Przez zbyt szczegółowe opracowanie poszczególnych lekcyi z podaniem poglądu, wykładu i zastosowań przykładów, byłby katecheta zbyt skrępowany w swoim wykładzie. Musiałby się ściśle trzymać katechizmu, brakłoby mu potrzebnej swobody, czy to w wyborze poglądu innego, czy w zastosowaniach, przykładach. Wprawdzie w wielu wypadkach możeby to wyszło na korzyść dzieci, ale zbytnią przewagę katechizm zyskałby nad katachetą, nad jego żywem słowem. A przytem dzieci, mając w ręce tak szczegółowo opracowany katechizm, z mniejszą uwagą słuchałyby wykładu i możeby lekcye religii przestały je interesować. O ile więc katechizm ten, dla domowego użytku przeznaczony, zyskałby może jeszcze więcej przez szczegółowe rozprowadzenie, przez mniej szkicowe opracowanie zwłaszcza wykładu, o tyle, zdaje mi się, dla użytku szkolnego zyskałby znowu przez uproszczenie, przez zostawienie tylko tego, co do jasnego wysnucia i zrozumienia definicyi i do odpowiedniego poruszenia uczucia i woli jest konieczne. Resztę powinien uzupełnić wykład katechety, jego żywe słowo.

Do obudzenia większego zainteresowania katechizmem mają przyczynić się liczne obrazki. Wogóle coraz więcej zyskuje sobie uznania myśl illustrowania katechizmu. We Francyi oddawna istnieją katechizmy illustrowane. Podjęto podobne próby i w Niemczech. W ostatnim czasie wydały n. p. illustrowane katechizmy Konsystorze fryburski i rottenburski. Ale na tem polu jeszcze jest dużo do zrobienia. Trzebaby koniecznie starać się o to, by katechizm był jednolicie illustrowany. Należałoby rozpisać konkurs na illustracye do katechizmu i zaprosić do tej pracy malarzy polskich. Musiałyby to być illustracye rzeczywiście dobre zarówno ze stanowiska estetycznego, jak i religijno-dogmatycznego. Pod tym względem illustracye w nowym katechizmie pozostawiają dużo do życzenia. Niektóre są za małe, niewyraźne, a przeważna ich część razi poczucie estetyczne. Nic dziwnego, bo illustracye dobre, artystyczne wymagają znacznego nakładu funduszów, co przechodzi możność osoby prywatnej. Pilniejszą na razie sprawą jest

ustalenie tekstu, opracowanie takiego katechizmu, któryby mógł być zaprowadzony we wszystkich szkołach polskich, a wtedy łatwiej znalazłby się kapitał na sprawienie mu ozdobnej, artystycznej szaty zewnętrznej.

Katechizm dobry, jednolity we wszystkich dyecezyach polskich — to sprawa piekąca. Idei tej poświęcił Czcig. Autor dużo czasu i trudu. Ostatnie jego dzieło jest wielkim postępem w rozwoju katechizmu, pozwala też żywić nadzieję, że z pod pióra najznakomitszego naszego katechetologa otrzymamy wzorowy katechizm szkolny. Powtarzam: „wzorowy“, bo „idealny“ katechizm, któryby zadowolił wszystkich, odpowiadał wszystkim postulatom i wymogom, pozostanie zawsze ideałem, a więc czemś nieziszczalnem.

X. Dr. Z. Bielawski.

Nowe książki.

X. Józef Makłowicz. **Przykłady Ojczyste do nauki katechizmu.** Tom V. Stron 391. Lwów. 1914. Cena 3 kor. (Nakładem drukarni Józefa Chęcińskiego).

Z powodów od Autora niezależnych pojawił się dopiero w tym roku tom piąty i ostatni jego „Przykładów“ (pierwszy wyszedł w r. 1909. z datą 1910). Teraz można już dobrze ocenić wartość tego wydawnictwa, bo przy końcu tomu V. dodany jest spis tematów, do których ilustracyi mają służyć te przykłady lub cytaty — i wskazówki, mówiące nam, gdzie mamy szukać przykładów do każdego tematu w każdym z pięciu tomów. Powitaliśmy wydawnictwo to z radością zaraz po pojawieniu się 1-go tomu (p. Gaz. Kośc. z r. 1909, str. 536 i artykuł p. n. Z powodu recenzyi „Przykładów X. Makłowicza w „Unitas“, tamże str. 643). Rzeczą jest całkiem naturalną, że zbiory tego rodzaju nie mogą podobać się wszystkim, że zawsze pewna część przykładów i cytatów wyda się niejednemu niefortunnie wybraną: zależy to od zapatrywań i usposobień indywidualnych. Nic też dziwnego, że i przykładom X. Makłowicza zrobiono pewne zarzuty, do czego przyczyniło się i nieporozumienie, spowodowane przez niedokładność tytułu książki: nie zawiera ona bowiem samych tylko „przykładów do nauki katechizmu“, ale Wydawca zebrał także dużo cytatów z pisarzy polskich „w tym celu, by służyły do *odczytów lub artykułów*“ (por. Przedmowę do tomu I. — str. V.). Niejedna więc myśl, powtórzona w tym zbiorze, nie nadaje się wcale „do nauki katechizmu“, jak np. cytaty z „Ankiety Przeglądu Powszechnego“, ale mogą korzystać z niej księża, którzy chcą przygotować n. p.

odczyt lub konferencyę apologetyczną, albo pisać rozprawy i mniejsze artykuły, np. o dzisiejszym stanie katolicyzmu w Polsce.

Niedawno polecił gorąco jeden z Czcig. Współbraci (w Gazecie Kość.) trzy zbiory cytatów, wydane przez Niemców (p. Nr. 24. G. K. z r. b.). Przyznajemy słuszność zupełną jego zdaniu, że cytaty takie oddają nieocenione usługi każdemu, kto często musi przemawiać, ale jeszcze większą wartość mają dla nas przykłady *ojczyste* i cytaty z naszych wielkich poetów i wybitniejszych myślicieli. Dlatego sądzimy, że praca X. Makłowicza zasługuje na uznanie i wdzięczność i że dużo przyniesie pożytku, byleby tylko kaznodzieje i katecheci czerpali z jego książki w sposób roztropny i z należytą miarą, uwzględniając wskazówki homiletyki. Przykłady powinny tylko ilustrować i ożywiać wykład prawd wiary, a więc nie trzeba ich przytaczać *za dużo naraz*, — trzeba też unikać przesady w cytowaniu poetów.

Tom V. zawiera przykłady do nauki o przykazaniach Boskich (VI.—X.), o przykazaniach kościelnych, o cnocie i doskonałości, o grzechu i różnych jego rodzajach, o łasce Bożej, o sakramentach i sakramentaliach, o modlitwie, nabożeństwie i stowarzyszeniach pobożnych. Razem jest tu zebranych przykładów i cytatów 549, a więc ilość bardzo znaczna. Nie wątpimy, że tom ten będzie przyjęty przez ogół Duchowieństwa z równa życzliwością, jak cztery poprzednie. *X. A. P.*

G. K. Chesterton. **Delegat anarchistów.** Powieść. Przekład W. Rzymowskiego. Warszawa. 1914. Stron 280.

Jest to powieść, odznaczająca się oryginalną i dziwną fantastycznością. Początek każe oczekiwać, że znajdziemy tu ponury obraz anarchizmu, a tymczasem pokazuje się, że autor chciał napisać tylko zabawną humoreskę, której bohaterami są sami ajenci policyjni, śledzący wrogów ładu społecznego. Cały wydział naczelny związku anarchistów londyńskich składa się z detektywów, co trudno zaliczyć do wymysłów podobnych do prawdy. Trzeba jednak przyznać autorowi talent opowiadania bardzo zajmującego. Przekład polski jest poprawny i potoczysty, ale pochwałom, jakie szan. tłumacz oddaje autorowi w swojem „słowie wstępnem“, muszę zarzucić grubą przesadę. *P.*

W. Perzyński. **„Do góry nogami“.** Warszawa-Kraków. Gebethner i Sp. 1914. Stron 278.

Dziwny ten tytuł nasuwa przypuszczenie, że znajdziemy w książce jakieś historye nadzwyczajne, świat przewrócony „do góry nogami“. A tymczasem jest to po prostu zbiór artykulików dziennikarskich, które były zapewne zamieszczone w jakiemś czasopiśmie warszawskiem, jako fejletony. Czytamy tu o „willegiaturze“, o „najstarszej kolejce podmiejskiej“, o „esperantyście“, o ró-

żnych sprawach politycznych i t. d. Autor pisze lekko, zabawnie, dowcipnie i wypowiada niejedną myśl trafną. Ale wogóle mało tu jest treści a za wiele humorystyki sztucznej i naciągniętej — tak, iż budzi się wątpliwość, czy warto było te fejletony w osobnej wydać książce? *P.*

Varia.

Po stu latach (Dokończenie artykułu, w którym podana jest liczba członków Tow. Jezusowego i uczniów, kształcących się obecnie w ich szkołach).

18. Prowincya Toletańska, 605. Madryt: 575. Puerto de S. Maria: 230. Sevilla: 204. Villafranca: 145. W Peruwii Arequipa: 120. Lima: 364. La Paz: 440. W Ekwadorze: Quito: 170. Pasto: 130. Riobamba: 163.

19. Prowincya Meksykańska. 335. Meksyk 289. Guadalajara: 250. Puebla: 226. Saltillo: 160.

20. Prowincya Portugalska. 360. (Poza granicami rozprószona). W Goa Allapey: 536. Cochin: 400. W Brazylii, Bahia: 150.

V. Asystencya Angielska. 3.813.

21. Prowincya Angielska. 718. Stonyhurst: 257. Beaumont: 107. Chesterfield: 208. Liverpol: 378. Glasgow: 292. Stamfort Hill: 254. Preston: 140. Leeds: 165. Wimbledon: 174.

22. Prowincya Irlandzka. 306. Dublin: uniwersytet i szkoła: 920. Mungret: 180. Glongowes Wood: 260. Galway: 115. Limerick: 130. W Australii: Melbourne: 120. Kew: 230. Sydney-Riverwiew: 250.

23. Prowincya Kalifornii. 837. San Francisco: 409. S. Clara: 261. Leatle: 261. Spokane: 451. Denwer: 185.

24. Prowincya Kanadyjska: 374. Montreal: 719. S. Bonifacio: 315.

25. Prowincya Misuryańska. 844. Chicago: 1.100. Cincinnati: 373. Cleveland: 360. Detroit: 335. Milwaukee: 1.481 Omaha: 906. Prairie du Chien: 252. S. Louis Mo: 1.393. S. Maria: 417. Toledo: 283.

26. Prowincya Marylandii i Nowego Jorku. 872. Baltimore: 260. Boston: 1.119. Bufalo: 500. Brooklyn: 367. Jersey City: 330. Nowy Jork: 1.607. Filadelfia: 330. Wash-Gonzaga: 109. Georgetown: 1.308. Worcester: 550.

27. Prowincya Nowoorleańska. 251. Nowy Orlean: 377. Mobile: 193.

Zestawienie ogólne według asystencyi:

Włoska	6 822	uczniów
Niemiecka	19.698	„
Francuska	8.111	„
Hiszpańska	15 396	„
Angielska	21 156	„
Razem	71 183	uczniów.

X. B.

Nominacye i wiadomości osobiste.

Doktorat teologii uzyskali na uniw. lwowskim XX.: Zygmunt Bielawski C. M., Gerard Szmyd, wik. katedr. i Stanisław Żukowski, kat. I. szk. realnej we Lwowie.

Doktorat prawa kan. na uniw. greg. w Rzymie XX.: Jan Kwolek, stopień profesora Pisma św. w Instytucie papieskim w Rzymie Jan Stawarczyk, kapelan biskupi w Przemyślu.

Mianowani XX.: Franciszek Bielówka, katech. gimn. w Brzeżanach, katechetą w gimn. VII. we Lwowie; Leon Ryś, kat. szk. lud. w Mostach wielkich, administratorem probostwa tamże; dr. Władysław Wicher, wikary w Dziekanowicach, katechetą szk. lud. w Lipniku; Ferdynand Sznajdrowicz, wik. w Wieliczce, katechetą szk. lud. w Skawinie; dr. Jan Krzemieniecki, wik. w Trzebini, katechetą w semin. naucz. Tow. Szk. Lud. w Białej; dr. Michał Wietecha, wik. w Białce, zastępcą kat. gimn. w Nowym Targu; Adam Kaznowski, wik. katedralny, tymczasowym kat. szk. lud. w Borzęcinie.

Prezentę na prob. św. Szczepana w Krakowie otrzymał X. Jan Masny, kat. sem. naucz. żeńsk. w Krakowie.

Zmarli XX.: Dr. Adam Kopyciński, były profesor teol. past. w Tarnowie, kanonik honor., proboszcz w Gawłuszowicach, w 66 r. życia a 41 r. kapł.; Franciszek Leśniak, prałat scholastyk i prob. kośc. katedr. w Tarnowie, w 69 r. życia, a 45 r. kapł.; Jan Mazanek, kan. katedr., b. docent teol. moralnej w uniw. Jagiel. w Krakowie, w 57 r. życia, a 33 r. kapł.; Stanisław Kordela, prefekt semin. duch. w Tarnowie, w 34 r. życia, a 5 r. kapł.; Stanisław Szymaszek, kat. szk. lud. w Borzęcinie, w 30 r. życia a 5 r. kapł.; Stanisław Kotyrha, kat. szk. wydz. żeńsk. w Krośnie, w 44 r. życia a 21 r. kapł. *R. i. p.*

Wydawca i odpowiedzialny redaktor: X. Dr. Aleksander Pechnik.